[illegible] ۱۸۶۹

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نعوذ بعفوك من عقابك ونعوذ برضاك من سخطك ونعوذ بك منك جل وجهك لا نحصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك ونستغفرك فيما عصيناك انت غفار ذنوب عبادك وستار عيوب عصاتك لانك قلت في كلامك المنزل على افضل عبادك قل كل على شاكلته ونسألك ان تهب لنا ما يكون سببا لرضاك لنعم المعين انت بعبادك ان تخصصنا بانواع عطاياك من فضلك انك انت اكرم الاكرمين وارحم الراحمين ونتضرع اليك ان تصلي على اكرم مخلوقاتك وافضل اصفيائك سيد المرسلين وخاتم النبيين رحمة للعالمين غياث الملهوفين شفيع المذنبين مولانا وحبيبنا محمد صلى الله عليه واله واصحابه بافضل الصلوة واكمل التحيات وان تصلي على خلفائه الراشدين واله المفاضلين واصحابه الكاملين من المهاجرين والناصرين وبعد فان العبد المتوسل الى الله بنبي الرحمة ورسول الرافة والملتجي اليه بمطالب الدنيوية والاخروية محمد حسن بن محمد صديق بن محمد ... الاسباني مولدا والنشاوري مسكنا ... وبارك في اخلافه ان علم الصناعة اقوى العلوم برهانا واجلها شانا ... العلماء ... العلوم ... وكانت الرسالة

المسماة الى العلوم

المسمى بسلم العلوم من بين متونها كالشمس بين النجوم وكان شرحه الذي صنفه الفاضل المحقق والنحرير المدقق جامع المعقول
والمنقول حاوي الفروع والاصول محمد مبارك بن محمد دايم الاوهي الفاروقي متفردا في حل مشكلاتها وكشف
معضلاتها لكن كانت عباراتها مشكلة على العلماء المحققين واشاراتها مخفية على الفضلاء المدققين لكون اكثرها ماخوذ
من الافق المبين نعم قد سلك منها حايد بعاني شرحه المتين فالتمس بعض المحصلين ان اعلق عليه ما يبينه تعليقات توضح زبر
مرامه وتنبه على رموزه والعبارة وتحقق باقية من كنوزه والفاظه وتبين ماله وما عليه بحيث لا يبقى خطار لطالب الحق
في ذلك المقام والله تعالى ذو الفضل الاكرام لكني كنت اقدم رجلا واوخر اخرى لاني كنت في زمان انهدم فيه
فقل فضايل الكلام والطعن فيه في افاضل الاكرام والعلماء فيه اهون من كل الانام لا على الحكام فضلا على كافة الخواص والعوام
ولم يبق فيه منزل من اهل الاستحقاق وغيرهم في جميع الافاق لاسيما في بلادنا هذا فانه لم يبق فيه فرق بين العاقل والغافل و
بين العارف وغير العارف والمنافق الفاسق او عند سكانها بين العالم الموافق وهذا لان حكامها قد اعرضوا عن الشرع والاحكام
وتركوا الالتفات الى فضايل الاسلام بحيث يكون قول الكافر الطالح الغوي ارضى عندهم من قول العالم الصالح التقي
وصار اهل الذمة وعلامات الروافض محفوظا مرفوعا واهل السنة العلم صار ومخفوضا منكوسا انعكاسا الخبائث من هذا الزمان
اذا اساء اصر على اساءته وان احسن ندم عليه من ساعة الخطا حفظا فالتمس ذلك البعض من لا يستطيع مخالفه فيسر غثت
بتوفيق الله الملك العلام في اسعاف المرام وشمرت عن ساق الجد في تحرير تلك التعليقات ليسهل على الطالبين
حل ذلك الشرح المتين واوردت فيه ما رايت في الكتب المعتبرة من الفوايد وضممت اليها ما سنح لخاطري الكليل من الزوايد
ولم يكن بعين الحماية والانصاف وان يتركوا الاعتراض عليها بلسان الغواية والاعتساف وان يصلحوا ما وقع
مني الخطاء في البيان لان الانسان مشتق من النسيان فانه عليه الصلوة والسلام نسي ادم فنسيت ذريته واسال الله تعالى
ان ينفع بهذه التعليقات المحصلين الطالبين للحق الى قيام الدين انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير الى الكريم

ونعم النصير وها انا اشرع متوكلا على رب المعبود وما توفيقي الا بالله سبحانك اللهم سبق في تحقيق لفظ السبحان واما اللهم
فاصله يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنها الميم ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخول حرف النداء
عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاء القسم وقيل اصله يا الله امنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته
بالائك الالاء والنعماء مترادفان وايراد الالفاظ المترادفة في الخطبة معد من المحسنات وقيل الالاء هي النعم الظاهرة
والنعماء هي النعم الباطنة وقيل بالعكس وهذا اشارة الى قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة الملك والملكوت
اي العالم الاسفل والاعلى ونظيرهما للعالم الاسفل عالم الشهادة وللعالم الاعلى عالم الغيب الجبروت مرتبة الصفات القدسية الالهية
واللاهوت عبارة عن ذات الواجب المنزه عن جميع العيوب والنقائص واول من تكلم بلفظ اللاهوت والناسوت
النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري وتبعه من تلامذته من الصوفية
ثم اشتهر والمراد باللاهوت عالم التجرد وماخوذ من اللاهوتية بمعنى سلب النقص فانما لنفسه اي فانما يشكر لنفع نفسه
يعني ان نفع الشكر من جلب مزيد النعم ورضاء الرب جل جلاله يرجع اليه ومن يكفر عليه اي انما يكفر بضرر نفسه يعني
ان ضرر ذلك وهو استحقاق العقوبة يلحق به لا بغيره وفيه اشارة الى قوله تعالى ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر
فان الله غني حميد لبيك اي الب لك البابا بعد الباب وسعديك اي اسعدك اسعادا واعانة بعد اعانة
والخير كله في يديك اي في قبضتك والشر ليس اليك اي ليس منسوبا اليك وانما خص الخير بالذكر في
قوله تعالى بيدك الخير لان الشر مقضي بالعرض فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل خارج عن قانون الحكمة انا بك اي
انا مستعين بك في كل الامور وانا ملصق بك بتصدق العبد بالرب واليك اي متوجه وراجع اليك لا ملجا
ولا منجا وهما ظرفا مكان ويحتمل ان يكونا مصدرين فيمن لا ضد الضد هو المقابل والند هو المثل المنادي اي المعادي
نصرانا واه اذا عاداه قال جرير اتيما تجعلون الى ندا وما تيم لذي حسب نديد من نديد واد ونحوه ناروث الرجل

اذا حالصه

اذ اخاصه حض بالمماثل في الذات كما خص المساوي بالمماثل في القدر سره لا توقف في اطلاق مثل هذا الاسماء عليه
الا ان نص قد ورد والسمع يرد فيه رحمة للعالمين لان الوجود انما فاض على جميع الممكنات بتوسطه عليه السلام كما ورد لولاك لما
خلقت الافلاك لولاك لما اظهرت الربوبية وله وجه اخر ان شئت فطالع التفاسير والكوفا موي الكوفاموا اسم
فرشه لا فرها الروعية اي افراد المعلوم النقلية وفي عليه هذا حلاء الروعية والروع بفتح الراء المهملة القلب كما ورد في
الحديث الشريف ان الروح الامين قد نفث في قلبي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها مصقاة صيغة المبالغة
منعات البرهان اي محله عن ساق الجد شبه الجد بشجر استعارة بالكناية واثبات الساق لها تخييل
والتسمير ترشيح ريم اي قصد عين الباطل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وفيه من المبالغة كما لا يخفى
السبحان اما مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي في القاموس سبح كمنع سبحانا انتهى وتجوز ان يكون من سبح
في الارض الماء اذا ذهب فيها والبعد اي بعد الله عن السوء والمعاداة ومن ادراك العقول واحاطته في الحاشية
لا يكاد ياه باضمار فعله وجوبا اي اسبح الله سبحانا معناه ابرئ الله من السوء براءة فلما حذف الفعل لقصد الاستمرار التجددي
فيه اشارة الى دفع ما يقال انه لو قصد الدوام الاستمرار يعدل الى الرفع كما في الحمد لله وحاصله انه اذا قصد الاستمرار التجددي بقي
النصب على حاله واذا قصد الاستمرار الثبوتي عدل الى الرفع منه اضيف الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة قبح اظهار الفعل بل لم يجز فلا
يقال اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل بالفعل معمولا له واذا اضيف المصدر اليه لم يجز ان يكون معمولا والا لزم جواز تقدم
المضاف اليه على المضاف فاراد نقطتها وللدلالة على ان الاظهار مع مخالفته للاستعمال مخالف للقياس ايضا وللمبالغة
للتنبيه كان الاظهار مخالفا للقياس والاستعمال فان قلت لا فرض لوجوب اضمار الفعل ثم في كلام المحشي فكيف
يصح بيان النكتة المذكورة فيه قلت قد اشار اليه بقوله لا مضافا لما ذكرنا ان الاظهار بعد الاضافة غير جائز بما ذكرنا نعم بك ما في بعض الشروح
من ان وال الهم سبحانه من الموضع التي يجب فيه حذف المعمول المطلق فيها فيما سال الامك قد علمت ان القياس وجوب حذف الفعل عند قصد الاستمرار التجددي الا شرحه

قوله وسبحان اسم يقوم مقام المصدر أي اسم بمعنى التسبيح وإليه ذهب الجمهور ونقل الباعث عليهم هو أن مصادر غير الثلاثي

المجرد قياسية وليس فعلان منها في باب التفعيل وما فيه أن المجرد لا يقع مفعولا مطلقا للفعل المزيد فيفاسد الأثر إلى قوله تم وإنها نبا ما حسنا

قوله وقد أجري علما للتسبيح يعني أنه علم جنس للحدث فإن العلمية كما تجري في الأعيان تجري في المعاني ومولانا في التعجب قوله

بمعنى التنزيه يعني لا التسبيح الذي هو مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله لأن مدلول سبحان التنزيه لا مجرد قول سبحان الله ولأن التسبيح

هو أن يقول سبحان الله فكيف يكون سبحان مرادا له لأن العلم بعد الجنس وما ذكره الأدور منها على الشذوذ ولا نحو قطع عن الإضافة

ويمنع عن الإضافة قوله وقد قلت هو من قصيدة الأعشى يمدح لها عامر بن الطفيل ويهجو علقمة بن علاثة وهو ابن عمه معناه

تبرأت تبرؤا ونعجب من دعوى فعل علقمة قوله أصله سبحان الله فحذف المضاف إليه مع كونه مراد المعلم به والبقي المضاف على

حاله مراعا فالأغلب حالة عن التجرد عن التنوين حتى لا يلزم من التوجيهين كون واردا على القياس قوله فالمعنى سبحت سبحانا قيد

أن مقتضى القياس أن تقول سبحت الله سبحانا يعني أن الأظهر فعل لما علم إجمالا بقوله سبحانه وتحل إلخ قوله في الحاشية لأن

الجملة في حكم النكرة يعني أن الجملة التي لها محل من الإعراب بحسب صحة وقوع المفرد موقعها مفردا والمفرد الذي وقع موقعها

نكرة لأنه إنما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير كما حقق في موضعه وإنما قال في حكم النكرة لأن التعريف والتنكير من خواص الاسم

قوله بل المراد الوصف المعنوي وهو ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود والمراد بالشمول أعم الشمول من وجه لأن

بين الوصف والنعت عموما من وجه كما حقق في موضعه قوله كما أشير بقوله فيما لكنه إنسان لأن المبين للهيئة يكون بعينه

الحال كما صرح به ابن الحاجب في تعريف الحال حيث قال ما يبين هيئة الفاعل والمفعول به قوله إذ الغالب إنما قيد ذلك لأن الحال

قد تجيء فيما لا ينتقل عن صاحبه ولا يتجدد كقوله تعالى قائما بالقسط بعد قوله شهد الله لا تحيطه الضمير راجع إلى الإنسان

ومن في من الآثار بيان لما تعلق أي ما دة لا تحيي فكيف يحيط العقل شأنه وعلى هذه فالضمير في قوله لوجه راجع إلى الشأن

كما لا يخفى لكن لا يلائمه البيت الفارسي لأن المراد به وإنه تعالى وإنه عن القياس والخيال لا تعالى شأنه إلا أن تعالى

الذات

الذات بسلام تعالى الشأن فهي منفصلة الهوية والا انتفى التعدد وهي مستغنية بعضها عن بعض والا انتفى الوجوب
في الحاشية حقيقة واحدة محصلة اي وحدة حقيقية فان الحقيقة الواحدة الاعتبارية لا يلزم فيها حاجة بعض الاجزاء الى البعض
كالعسكر فيها من افتقار بعضها الى البعض في الامكان كالحجر الموضوع بجنب الانسان قالوا ان الحكم بالافتقار بديهي
والتمثيل للتوضيح بل ليس الواجب حاصله ان الواجب لو اذا فرض مركبا من الاجزاء فالواجب بالذات على الحقيقة
هو الاجزاء لا الكل لاحتياجه اليها والواجب بالذات ينافي الاحتياج وان كان الواجب على الظاهر هو الكل فيفرض مركبة
من الواجبات والغرض من هذا الكلام دفع ما يرد على قوله انها بسائط من انه انما يلزم منه بساطة الاجزاء لا بساطة الماهية
التي فرض تركبها من الاجزاء والظاهر هو هذا الادراك وحاصله ان المطلوب اثبات بساطة الواجب بالذات والواجب بالذات على
هذا التقدير ليس الا الاجزاء وهي بسائط فحصل المطلوب واما الكل المفروض واجبا فلم يكن واجبا بالذات على هذا التقدير
فعدم بساطته لا يضر بالمطلوب فليتعطف اي اعرض عن الفكر في بساطة الكل واصل النظر الى بساطة الاجزاء لان العطف
في اللغة الامالة والغرض وهذا دفع اشكال اخر وهو انه يلزم على ما ذكرتم تعدد الواجب بالذات وقد برهن
على توحيده وحاصله ان المقصود في هذا المقام هو البساطة فقط واما التوحيد فانما يطلب في مقام اخر بالبرهان
فلا يضر في هذا المقام عدم حصوله والممكنات هالكة الذات الاول اشارة الى عدم ضرورة التقرر والثاني
الى عدم ضرورة الوجود اذ لا بد في الامكان من كليهما والاول ماخوذ من قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
والثاني من البيت الذي انشاه النبي صلعم من قصيدة لبيد وهو قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وليس المراد بكونها
هالكة الذات باطلة الحقيقة انها تقتضي الهلاك والعدم بحسب الذات ضرورة ان الممكن لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود
كك بل معناه انها لا تقتضي التقرر والوجود بالذات وليس هذا موضع تفصيله اجزاء تحل آه معناه لا يتصور له اجزاء
مقدارية تحل وتنقسم اليها لانها لا تتصور وجوبها ضرورة كونها بين القوة والفعل والوجوب يقتضي الفعلية الصرفة فلا يتصور كونها

اجزاء له لكنه ممتنع فقد اشير الى الاول بقوله من لم يلد وقوله من الواجب بالذات متعلق بقوله يتقوم وقوله واليه متعلق بقوله يتحلل
على سبيل اللف والنشر المرتب وكذا قوله من شيء لانه متعلق بقوله يتقوم وقوله واليه متعلق بقوله يتحلل يعني ان يحصل حقيقة
واحدة من الواجب بالذات ومن الممكن ممتنع وكذا انحلالها الى الواجب بالذات والممكن لامتناع التحديد لما ذكرنا لما كان
وجوده وسائر كمالاته كما هو مذهب المحققين من الصوفية والحكماء والمراد بالوجود الوجود الحقيقي امتنع حصوله في الذهن وان كان
حصول سائر الاشياء في الذهن جائزا بما هو موجود اي بالذات الذي هو موجود بوجود اصلي وقوله هو ظل صفة للوجود الغير الاصلي
وانما اطلق عليه الظل مبالغة في تشبيهه بالظل في كونه تابعا لاخر كما ان الظل تابع لذي الظل الوجود العيني اي الوجود المنسوب
الى نفس الشيء لانه وجود للشيء في نفسه بخلاف الذهني فانه وجود لصورته ولذلك قيل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن
صور الوجود الاصلي تفسير لقوله متاصلا وانما قيل له اصيل لكونه هو الاصل وغيره فرع لامتناع الانسلاخ الذات والذاتيات ذكر
الذاتيات في هذا المقام تبرعا او لا دخل لامتناع انسلاخها فيما نحن فيه وانما ذكرها لاشتهار ذكرهما معا ولاشتراكهما في
امتناع الانسلاخ فيكون بما هو حاصل في الذهن متحققا في الاعيان وليس يتحقق في الاعيان معا وكذا بما هو حاصل
في الاعيان اي يكون بنفس ذاته الذي يحصل في الاعيان متحققا في الاعيان وليس يتحقق في الاعيان معا حاصله
ان ليس له تعالى صفات زائدة على ذاته بل وجوده وسائر صفاته عين ذاته فالمتحقق في اي ظرف كان انما هو ذاته فقط
ولا شك في تحقق الوجود العيني له عند الكل فيكون موجودا متاصلا بذاته فلو حصل الوجود الذهني لكان ايضا لذاته فيكون
موجودا غير متاصل ايضا بذاته فقط او ثبوت الذات لنفسها ضروري فانسلاخها عن نفسها ممتنع فيكون الشيء الواحد
وهو الذات منشأ التحقق في الاعيان وهو مع الاستلزام اجتماع النقيضين فيكون باطلا فمحصوله انه في الذهن باطل ولا يلزم هذا
في الممكنات لانه لما كان وجودها وسائر صفاتها زائدة على ذواتها كان الوجود العيني لها انما من حيث انها مخلوطة
بالعوارض الخارجية والوجود الذهني لصورها من حيث هي هي فمورد من الوجود العيني فيها هو الذات المخلوطة

بالعوارض

بالعوارض الخارجة عنه ومعنى موجود من الوجود الذهني فيهما هو الذات من حيث هي هي فلم يجتمع الوجود بالمعنى وعدمه في [معنى]
واحد من جهة واحدة بخلاف الواجب فان مورد كليهما انما هو الذات من حيث هي هي فاجتمع الوجود بالمعنى في [شيء]
واحد وهو الذات من حيث هي هي فهذا مبني على ان جميع صفاته اي صفاته الحقيقية فيها عين ذاته نعني ان ذاته
من حيث يترتب عليها الآثار والثمرات ما يترتب على صفات غيرها كالانكشاف والفرح والحزن على صفة العلم فاله الى القول بالآثار
والثمرات ما يترتب على صفات ظاهره وان مغايرة الصفة للموصوف ضروري فكيف يتصور ان يجده ولما كان المختار عند [المحشي]
في هذه المسألة مذهب الصوفية بنى عليه الدليل بعدم حصوله في الذهن ولم يلتفت الى مذهب من قال بزيادة الوجود والصفات
من المتكلمين مع عدم الحاجة الى اقامة دليل عليه على ذلك المذهب لان اكثرهم لا يقولون بالوجود الذهني وهذا الفرع بناء
الدليل الثاني ايضا على مذهب الصوفية من ان وجوده وتشخصه عين ذاته تعالى ولان ما هو في الذهن حاصله ان كل موجود
اذا تحقق في الخارج ثم حصل في الذهن فلا بد ان يكون له ماهية مشتركة بين الوجود الخارجي والوجود الذهني ومغايرة لكل من الوجود
والتشخص وهذا انما يتصور في الماهية التي يكون وجودها وتشخصها غيرها وهو الماهية الواجبة فلا يتصور فيها ذلك فيمتنع حصولها في الذهن
والا يلزم ان يكون ما به الاشتراك وما به الامتياز واحدا وهو ممتنع [illegible] ارسطو في عيون المسائل وهو اسم كتاب الارسطو
ونوري اي نور من للعين اي للبصر المحدق في الصراع كرليستن اي ملك حسنهم واكرون فيهما ولا جامع اي الجامع فعليهما
بينهما لكون احدهما والآخر حاضر الوجب للعين بل غائبه ان يفيد الظن لانه خطابي بل نقول انه شعري اذ ليس في الواقع
قياس ايضا وانما هو تخييل الغائب خلاف الشاهد فيهما ولا نسلم اي القياس المذكور لا يتم لانه قياس الغائب على الشاهد كما
ذكرنا اولا ولانا لا نسلم اعتراف الطلبة المذكورة للعين بالنسبة الى جميع الاشخاص كما صرح به بعض المحققين ولو سلم فانه انما
يدل على ان تصوره بكنهه غير واقع ولا يدل على انه ممتنع فشتان ما بين عدم الوقوع والامتناع والاقوى الاحاديث
الدالة على عدم الوقوع كثيرة مثل قوله سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وتفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذاته فانكم

لم يقدر ما عليه وغير ذلك فترك ايراد قول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقصد وايراد قول ارسطو كما فعله المحشي لا يناسب حال المسلم اذ الا كان

منبا للمقول وهو المناسب بقوله لا يحد ولذا قدمه فلان علمه اي فالدليل عليه ان لا يكون الا حضوريا والا احتاج في صفة

العلم الى الغير وهو ممتنع والتصور علم حصولي اي قسم منه فما يبحث فيه لذلك اختلف المذاهب فيها صور قائمة بذاته

الا صور قائمة بغيره تعالى والا لزم احتياج الواجب الى الغير تعالى عن ذلك علوا كبيرا استحالة التكثر بحسب الذات والصفات

اما في الذات فللدليل القائم على توحيد الواجب واما في الصفات فلانه لئلا يلزم القدماء بما يدل عليهم ما اجابهم المتكلمون من

ان الممتنع تعدد الواجبات لا تعدد القدماء والقدماء ان الممتنع تعدد القدماء المتغايرة لا مطلقا هذا انها هي ليست قائمة بذات

الواجب ولا بغيره اصلا بل صور الهيئة قائمة بذاتها وهي المثل الافلاطونية اي في بحث العلم الصور الموجودة بذاتها كما

هو رأي البعض الثاني او لذاته كما هو رأي البعض الاول وهو ممتنع بقيام الدليل على توحيد الواجب او ممكنة يعني اذا كانت

تلك الصور ممكنة كانت صادرة عن ذات الواجب كسائر الممكنات فلا بد ان يكون علم الواجب بها سابقا وانها لا تكفا

كما اذا كانت تلك الصور قديمة فان العلم لكونه من جملة ما يتوقف وجود تلك الصور عليه مقدم على تلك الصور بالذات وان

كانا موجودين معا وسبقا الكافي كما اذا كانت تلك الصور حادثة وانما قلنا ان علم الواجب بتلك الصور سابق

عليها لانه لو لم يكن علم الواجب سابقا عليها لزم ان يكون الواجب تعالى قبل وجودها جاهلا بها تعالى عن ذلك

علوا كبيرا لان الجهل نقصان له بهم وجميع النقائص مسلوب عنه تعالى فيها هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه بخصوصه

يعني ان الجهل انما هو مستحيل في ذات الحق جل اسمه فاذا كان الجاعل ذات الحق سبحانه فيجري هذا الدليل على سبق

علم الجاعل بالمجعول فيه لشرف ذاته عن الجهل واستحالته فيه واما اذا كان الجاعل غير الحق وان كان قادرا

فلا يدل هذا الدليل على سبق علمه بالمجعول اذ ليس الجهل فيه محالا بل دليل سبق علم ذلك الجاعل القادر عليه استحالة

جعل المجهول عليه لا استحالة الجهل فيه والحاصل ان سبق علم الواجب القادر بالمجعول قبل صدوره ضروري سواء كان

ذلك

ذلك الجاعل ذات الحق تعالى او غيره اما في الواجب فلدليلين احدهما استحالة الجهل في ذاته تعالى والثاني استحالة تعلق

الجعل بالمجهول واما في غير الواجب فبدليل واحد فقط وهو استحالة جعل المجهول فقط لان الجهل ليس بمستحيل فيه بل استحالة

الجعل من خصوصيات تعالى وافادة الملزومات اللوازم كافادة الاربعة الزوجية فيها وانما اخترنا الوجه المخصوص

حاصله انه لما كان على سبق علم الجاعل بالمجعول دليلان احدهما خاص بذات الواجب تعالى والثاني عام له ولغيره

فكان لقائل ان يقول ما وجه اختيار المحشي للدليل الخاص في خاصيته وترك الدليل العام مع عموم فائدته فاجاب

بقوله وانما اخترناه حاصله وانما اخترناه لئلا يتوهم ان استناد تلك الصور الى ذاته تعالى مثل استناد اللوازم الى

الملزومات فلا يستدعي علما سابقا ثم لما ورد عليه انه جاعل وجعل المجهول صح فلا بد من سبق العلم اجاب بقوله والجعل بالمجهول

حاصله ان الجعل بمعنى الاختصار لا يستدعي سبق العلم كما اذا كان الفاعل والمقتضي لا يشعر بصدور المجعول عنه كالاربعة

فانه مقتضي للزوجية ولا شعور له بها فليكن صدور المجعول عن الواجب من هذا القبيل فلا يستدعي سبق العلم فلا يتم

المدعى فلذا اخترنا الدليل الخاص اوضح لا يتوهم ذلك اذ لو كان صدور المجعول عن الواجب من ذلك القبيل للزم الجهل

في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فثبت سبق علم الواجب بالمجعول فاندفع التوهم فيها فتفكر فيه اشارة الى ان المتبادر

من الجعل هو الجعل صدور المجعول عنه بالاختيار واما احتمال كون جعل بمعنى الاختصار ولو بلا شعور ورويته فبعيد كل البعد لا ينبغي

لعاقل ان يلتفت اليه فعلمه بها اي علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاتها او بذاته تعالى اما الصور اخرى بشأنها اي قائمة بذاتها

او بذاته تعالى والكلام في تلك الصور مثل الكلام في الصور الاولى فتمادى الامر اي امتد حال ذلك الصور وذهب سلسلتها لا الى

نهاية اي الى غير النهاية وهو مع الادلة الدالة على بطلان التسلسل وهي اي تلك الصور منكشفة عنده تعالى اي معلومة له تعالى

بنفسها بذاتها اي لا بصورة اخرى ولما ورد عليه انه يلزم ح العلم الاجمالي للواجب بتلك الصور بالعلم التفصيلي له بها ولا يبقى الا اعتبار

فهو قسيما للعلم اه حاصل الدفع ان علم الواجب تعالى بالصور على نوعين علم اجمالي ومناط ذات الواجب تعالى كما سيأتي تفصيله

ونشأ لزوم وجود الصور لذات الواجب فهي اي الصور متعلقة به سبحانه اي بكونها معلومة لذاته ثم تعلق الاشياء اي مثل تعلق
الاشياء التي هي ذوات تلك الصور اي وذوات تلك الاشياء معلومة له مثل صورها من غير فرق اي بين تلك الاشياء
وصورها اي ليس بين الصور وذي الصور فرق بل كلاهما متساويان في الاقدام في كونها معلومة بالنسبة الى الواجب والعلو بنسبة.
فيلزم الحضور فتلك الاشياء حاضرة عنده ثم بذواتها اي بانفسها لا بتبعية الصور اي لو اسطتها لانها اي ذوات
الاشياء كالصور معلومة له فيها تحقيقه اي تحقيق علم التفصيلي انما هو ذلك لان حقيقة العلم الاجمالي هو نفس ذاته كما مر انفا
وجود الشيء بالفعل للوجود بالقوة بالعلولية اي بكون الشيء الاول باعثا للثاني كما في الممكنات المنسوبة الى الواجب
او بالتابعية اي بكون الشيء الاول تابعا للشيء كما في علمنا وصفاتنا الانضمامية كالصور العلمية او بالعينية
اي بكون الشيء الاول عين الشيء الثاني ولما كان وان توهم ان الموجود في صورة العينية ليس الا شيئا واحدا ما ذكره
في بيان الحقيقة تفصيلي وجود الشيئين فلا يجري اذن حقيقة العلم التفصيلي في تلك الصور اشار الى دفعه وقال انا لا نعني بالشيئين
المذكورين في حقيقة العلم المتغايرين بالذات حتى لا يتناول صورة العينية بل ما هو اعم منه فيشمل المتغايرين بالاعتبار ايضا
كما هو المحقق في صورة العينية لان مرجعها ليس الا وجود الشيء لنفسه فالشيء عالم بنفسه بمعنى انه حاضر عنده بوجهه مجردة و
ذلك الشيء معلوم لنفسه بمعنى انه حاضر عنده بوجه هو به موجود وماله وجود الشيء اقول ماله عدم كون وجوده محتاجا
الى غيره وفيه انه لا لزوم له لا عينه فيما يمكن ان الغرض انما هو وكذلك اشارة الى ضعفه لان ارادة نفس الاشياء من الصور
وان كان باعتبار الحصول العلمي بعيد الا انه اهم فرق ما بين العلم الحضوري والعلم الحصولي بان الاول متعلق بنفس الشيء
لا بالصورة والثاني متعلق بالصورة لا بنفس الشيء وكذا تسميتها موجودة بعدم تغيرها بهذا الاعتبار الغرض بعد من تلك الاشياء
الماهية واطلاق الموجود على الماهية بعيد وكذا ارادة عدم القيام بالغير بالقيام بالغير بعيد لان القيام بالذات مفهوم وجودي في
عدم الغير وعدم القيام بالغير مفهوم سلبي لا لزوم له فاطلاق الوجودي على العدمي مع عدم الضرورة الداعية له لا يخلو من بعد فتأمل

الانكشاف

الا مستقر ذمة قليلة اي طائفة قليلة فيما ينكرون كونه عالما بذاته المنكرون لعلمه تعالى فرقتان احدهما انه لا يعلم
ذاته ولا غيره وثانيتهما انه لا يعلم ذاته ويعلم غيره لكن سياق كلامه يقتضي ان يراد الفرقة الاولى او صفة ذات
اضافة اي صفة حقيقية مستلزمة الاضافة فيما لو جهلها اي من حيث الافراد ومن حيث الاجزاء واذا لم
يعلم ذاته صورته ان العلم بالغير متفرع على العلم بالذات ولما كان المورد ان يورد انه اذا لم يكن ذاته عالما اصلا
فكيف يصدر عنه الممكنات مع ان المنكرين لعلمه تعالى ايضا قائلون بصدورها عنه تعالى فاجاب بقوله وحاصله
اضافة الممكنات مع ان المنكرين لعلمه تعالى ايضا قائلون وحاصله ان افاضة الممكنات وصدورها عنه لازم
لذاته تعالى بحيث لا شعور لذاته اه كان الضوء فائض من الشمس ولا شعور لها بذلك اه فيها من ان يقتضي
اه لان بطلانه ضروري الا ترى انه لو لم يكن عالما لزم ان يتصف بالجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او
يكفيك فيما يسمع ذاته هو على الشمس وقد اجاب بعض المحققين عن استدلالهم بانا لا نم ان العلم نسبة مخصوصة
بل هو صفة حقيقية ذات نسبة الى المعلوم ونسبة الصفة الى الذات ممكنة وليس مسلما كون العلم نسبة مخصوصة بين
محله ومتعلقه لكن لا نم ان الشيء لا يثبت الى ذاته نسبة علمية فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق هذه النسبة
وكيف لا يكون كذلك واحد بالعلم نفسه مع عدم التغاير وما اورد عليه من ان ذلك جائز لكنا في انفسنا
لوجه من الوجوه بخلاف الواحد الحق فانه لا تكثر فيه اه فلو كان عالما بذاته لزم تحقق النسبة من الشيء
الى نفسه قطعا ولا يجري ذلك في المركب اذ فيه كثيرة يمكن ان يتصور بينهما النسبة فلا يتوجه النقض به مدفوع بان
اعدنا على تقدير علمه بنفسه لو كان له نسبة الى كله ومنه فقد حصل المطلوب او فيه تحقق النسبة بينه ومن جميع اجزائه
وهو بعينه والا فلا يعلم احد جزء فيكون العالم غير المعلوم لان الجزء غير الكل فلا يعلم نفسه وهو من خلاف فان
قلت من اين ثبت التغاير الاعتباري المصحح للنسبة قلت من حيث ان ذات الشيء باعتبار صلاحيتها للمعلومية

في المحل مغايرة لها باعتبار حصولها فيها لعارضة في المحل وهذا القدر من التغاير يكفينا قوله مقدس عن الاضافة

يعني انه تعالى عالم ولكن علمه ليس اضافة او صفة ذات اضافة بل علمه انما هو نفس ذاته كما سيجيء تفصيله

الاول انه صفة كمال ونفهم منه تقرير اخر وهو ان نقص ذات وكلما كان موصفة نقص يجب

ان تنزه عنه ذاته تعالى قوله صفة الصانعة تعبده وهو العلم قوله او هو اصل الموجودات وكل كمالاته بالفعل لا منتظر

كمالا قوله على حكم ومصالح شئ الباعث للفاعل على الفعل ان كان لاستكمال الفاعل به يسمى غرضا

وغاية وان لم يكن لاستكمال الفاعل بل مرتب عليه لمصلحة الغير يسمى حكمة ومصلحة والتفصيل في كتب اصول الدين

قوله على اكمل وجه حاصل هذا الدليل انا قد شاهدنا صدور الممكنات عنه تعالى على وجه يشتمل على اكمل المصالح

واتم منافع بحيث لا يتصور الزيادة عليه وذلك يدل على ان صانعها عالم وقادر على الاطلاق قوله لحضور المعلوم

اي بسبب حضور المعلوم لا به عند العالم قوله وجود الفعل النفسي بوجود المعلوم بالفعل لذات العالم قوله

وهو سبحانه في اقصى مراتب التعقل لنفسه وجب ان يكون عالما لذاته وذاته منكشفا لديه قوله كما

مناه اي في الحاشية من ان علمه ليس الا حصوليا وذكرنا تفصيله في اخر هذا القول قوله او صفة ذات

اضافة اي صفة حقيقية مستلزمة للاضافة قوله وسيجيء اي في مباحث الكليات بما عليهم من انه يلزم

ان تغير العلم بالمتغيرات تغيرا لان تغير احد الطرفين يستلزم تغير الاضافة بينهما في حاشية الحاشية

ان للعلم معنيين اي للعلم الذي كالاضافة ظاهرا ان للعلم معنى اخر سوى هذين المعنيين وهو المعنى المصدري الاضافي

الانتزاعي الذي يعرضه بالعارض بسببه النسبة وهو في الواجب عين ذاته واما في الممكنات فقد يكون عين ذاتها

كما في علمنا بانفسنا وقد يكون غير ذاتها كما في علمنا بغيرها قوله وهو وجود الشيء المعلوم باحد الاوجه الثلثة المذكورة

في الحاشية قوله وهو صفة كمال اي ما هو كمال للذات فالاضافة للبيان باحد الاوجه الثلثة المذكورة في الحا

قوله

وهو ما صفة كمال اي ما هو كمال للذات فالاضافة للبيان فلا يرد انه اذا كان عين ذات الواجب فكيف يكون
صفة له الا ان يراد ان الذات قد يلاحظ من حيث هي وقد يلاحظ من حيث كونها كمالا لنفسها قوله هو الاول لان
الانتقال الى زعمه كالانكشاف والفرح والحزن وغيرها انما يترتب عليه قوله ان الثاني هو الاول يعني ان وجود الشيء
المعلوم للعالم هو منشأ الانكشاف المعلوم للعالم في علمنا بالاشياء الغائبة عنا واما في علمنا بالاشياء الحاضرة
عندنا كالنفس وصفاتها الانضمامية لنفسنا فالانكشاف هو نفس وانها الا الوجود المذكور قوله وفيه هو الحالة
الادراكية حاصلة انه اذا حصلت صور الاشياء الغائبة عنا في اذهاننا حصلت لنا حالة ادراكية متعلقة بها وهي
لم تكن حاصلة لنا وهي لم تكن حاصلة لنا قبل ذلك فتلك الحالة سبب مبدء لانكشاف تلك الاشياء الغائبة لنا
لا وجود الشيء المعلوم لنا قوله من حيث التجرد اي من جهة كونها مجردة في ذواتها من المادة لان العلم انما ينشأ
من المادة قوله وبها اي بسببها ينكشف الاشياء الغائبة عنا عند وجود صورها لنا بانتقاش تلك الصور فيها
ولا حاجة في انكشافها الى حصول حالة اخرى قوله الوجود بالة اي لوجود الاشياء الغائبة عنا للواجب
بطريق المعلولية كما حقق في الحاشية قوله او هو وجود بحت اي صرف ونور حق فينكشف جميع الاشياء
عنده لتوحده بذاته قوله اشياء والنسبة اي بالمعلولية منها لشهد اي يدل دلالة قطعية
على النحو الاخر ومنبه عليه فيه اشارة الى انه من الضروريات قوله حاصلة اي قوة عاقلة متعقل بها الكليات
فاذا تعقلنا هذه القوة فاما ان يكون هذا التعقل بنفس هذه القوة او بقوة اخرى مغايرة لها لا سبيل الى الثاني
لان الكلام في تلك القوة كالكلام في القوة الاولى وهكذا فيلزم التسلسل والادلة قائمة على بطلانه فتعين ان يكون
ذلك التعقل بنفس تلك القوة فيكون تلك القوة لنفسها في نفسها عاقلة ومعقولة بل عقلا لانه صار نفسها الادراك
نفسها وليست جهة التعقل والوجود في تلك القوة لنفسها فعلم ان وجود الشيء لنفسه الخ من اسباب العلم وهو المط

ثم اذا اصابه الشيء منه اخرى وتقريره اذا حصل صورة شيء من الاشياء في انفسها فلا شك انه تحصل بذلك الشيء
ولا يحتاج الى حصول صورة لتلك الصورة القائمة بانفسها وما ذلك الا بسبب ان الصورة المجردة عن المشخصات قائمة
بمجرد من المادة وهي النفس فاذا تجرد الشيء بعينه وكان وجوده له كان نفس حصول العلم لذلك الشيء بنفسه دون
حصول صورته لنفسه بالطريق الاولى فان قلت انه منع لكون القوة العاقلة عقلا مع تسليم كونها عاقلة ومعقولة وتجرده
انا لا نم انه اذا تعقلت القوة العاقلة لنفسها فهي عقل وعلم بنفسها لجواز ان يكون العلم هو الحالة الادراكية الزائدة على
ذاتها التي حصلت لها عند تعقلها ذاتها ولم يكن حاصلة لها قبل ذلك قلت حاصل الجواب انه لا يجوز ان يكون العلم لها
في تلك الصورة هي الحالة الادراكية لانا نتكلم عليها مثل ما نتكلم في الصور فنقول اذا كان علم تلك القوة بنفسها بحالة
ادراكية زائدة عليها فلا يخ اما ان يعلم تلك الحالة بحالة اخرى مماثلة لها او تعلم بنفس وجودها للقوة العاقلة لا سبيل الى
الاول لان الكلام في تلك الحالة المماثلة للحالة الاولى كالكلام في الاول فعلى هذا التقدير يلزم التسلسل الامثال
وهو بط لوجهين احدهما ان التسلسل بط والثاني ان اجتماع المثلين بط فضلا عن الامثال فتعين الثاني ولا شك
ان الحالة المذكورة الصورتا وبالاقدام في وجودها للقوة العاقلة واذا كان مناط العلم والانكشاف
هو الوجود للقوة العاقلة فاي حاجة الى اثبات الحالة الزائدة لان الصورة ايضا موجودة للقوة العاقلة
فيجوز ان يكون للاثر الواحد وهو الانكشاف مؤثران وهما الصورة والحالة الادراكية الزائدة فيها
والصور ليست كذلك اي ليست نورانية بل مظلمة في حد ذاتها لكونها محتفة بالكثرة الذات في انفسها وحاصل
الجواب انا لا نم الفرق المذكور بين الصور والحالة الزائدة بل كلاهما محتفة بالكثرة الذات فاحتاجا الى المحل لا الى المحل
فيحتمل ان يكون للاعتبار عن الصور الحالة في المادة لا يعقل عاقل احاطة عن المعلوم الوجود العلمي فانها مجرد عن المادة
وليس بعاقل لان تجرده انما حصل بعد حذف عامل المشخصات الخارجية منه عن المادة متعلق بقوله التجرد
وقوله بشهادة

وغواشيها اي بما يحل فيها من الصور الجسمية والنوعية وبالعرض لها من العوارض المادية المانعة من ظهوره فيه

بنفسه على ان المانع من الادراك هي المادة لكونها ظلمانية حتى ان بعض الحكماء عرفوا العلم بانه تجرد العلم والمعلوم

عن المادة كون الشيء موجودا اما بالفعل لا بالقوة والا لزم ان يكون جميع الاشياء معقولا لكل واحد

من افراد الانسان او وجود الشيء بالقوة لا اختصاص له لواحد دون واحد فالشيء المقدس اي

المطهر والمجرد عن المادة وغواشيها وهذا شامل لذات الواجب والعقول والنفوس كلها اذا كان

موجودا لنفسه اي حاضرا عند نفسه المجردة كان عقلا وعاقلا ومعقولا فكونه عاقلا فلوجود مناط العاقلية

فيه لانه ليس حالا في المحل بل هو مجرد عن المادة وغواشيها من غير محل حامل واما كونه معقولا فلوجود مناط

المعقولية فيه وهو انه موجود بالفعل لذاته مجردة وهي نفسه واما كونه عقلا فلكونه مبدء الانكشاف حاضرا عند نفسه

ولا معنى للعقل والعلم الا ما يكون مبدء الانكشاف وحاضرا عند المدرك على وجوده بل ذلك الوجود هو الادراك

اذا كانت غير الوجود اي اذا كانت ماهيته مغايرة للوجود وهذا احتراز عن واجب الوجود اذ ليس له ماهية وراء الوجود

فلا يتصور ان يكون ادراكه عين ماهيته بل هو عين ذاته الذي هو وجود بحت وان محض فالقدوس الحق

اي ذات الواجب المنزه المطهر عن جميع العيوب والنقائص الثابت من كل الوجوه في اقصى مراتب التجرد لا

مجرد لانه مجرد عن المغاير للوجود وعن المادة طاهر لذاته بنفس ذاته موجود وهو المقتضي للادراك مع انتفاء المانع وهو الظلمة

الناشئة عن المادة وجملة الحادثات اي مجموع الممكنات تنبع عنها اي بنفس حقائقها والنطقية الذاتية والوجود اي

غير مستقلة الذات والوجود بل وجوده انها كلها محتاجة الى الوجود والى ذات الواجب فهي معلومة له من حيث انها الكون وانها معلولة له

كما سبق فالموجودات باسرها يعني ان الموجودات كلها من حيث الوجود الرابطي اي من حيث كونها معلولة له معلومة

وصور علمية له تعالى اي حقائقها حاضرة عنده بنفسها بلا حاجة الى حصول صورها او نقش دون انها كالصور معلومة له بلا فرق كما سبق ولما

ويرد عليه انك قد صرحت ان علمه تعالى بالممكنات على نحوين علم اجمالي وهو عين ذاته وعلم تفصيلي وهو عين الممكنات
ولا شك ان علمه تعالى بها حضوري والعلم في العلم الحضوري انما هو عين المعلوم فكيف يتصور ان يكون عين ذات الواجب
واللازم ان يكون ذات الواجب عين ذات الممكنات وهو ح وفيه بقوله فعلمه الاجمالي بتلك الاشياء وحاصله
ان كلا من العلم الاجمالي والتفصيلي وان كان حضوريا الا ان الاول هو بمعنى مبدء الانكشاف والثاني هو بمعنى
الحاضر عند المدرك وما هو عين المعلوم انما هو الثاني واما الاول فانما هو عين العالم اي ذات الواجب
فلا منافاة بينهما من جهتين اي من جهة الاجمال والتفصيل متحدة معه وتحقيقه على ما استفدنا من حاشية
شرح التجريد للمحقق الدواني ان للممكن جهتين جهة الفعلية والوجود وجهة اللافعلية والعدم وهو بحسب الجهة الثانية
لا يصح ان يتعلق به العلم بالكلية اذ ليس له بهذه الجهة كنه فالجهة التي يصلح بحسبها تعلق العلم به انما هي الجهة الاولى
اي الوجود وهي راجعة اليه تعالى لان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب فان المراد بوجود الممكن ما يكون
مبدا لحمل الوجود ومنشاء لانتزاع معناه المصدري ولا شك ان ذلك هو الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو الذي
يعبر عنه بالوجود وما به الموجودية كما ان المراد بالذي تقابل به الشمس يحمل عليه الشمس وبه ما هو شمس حمله ليس بقيام الشمس به بل بانتسابه
الى الوجود ثم استدل في ذلك المحقق على ان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب بان الوجود لو كان قائما بالممكن فاما ان يكون
القيام به قياما انضماميا او قياما انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود موجودا لان الاتصاف الانضمامي موقوف
على وجود الموصوف بل وجود الصفة ايضا قبل الاتصاف فيلزم ما تقدم الشيء بنفسه او اتصافه بوجودات غير متناهية فيلزم التسلسل
الامحال وعلى الثاني لا بد من وجود منشاء الانتزاع وهو الوجود حقيقة فيتحقق الكلام اليه انتهى حاصل كلامه وفيما
قاله نظر من وجوه الاول انه قد فرق في الحاشية القديمة للامور العامة ان الانضمام الذي ليس انضماما حقيقة بل كالانضمام
الفصل المميز الى الجنس فلا يستدعي امتياز المنضم اليه انتهى ولا شك ان التعين والوجود متحدان او متساويان فاذا كان

انضمام

انضمام الفصل اليه كانضمام الفصل والجنس فكان انضمام الوجود اليه لكنه خلاف ما يسمى المنضم اليه قبل الوجود فلا يتم الدليل
والثاني ان عينية وجود الممكن لوجود الواجب لا توجب كون حضور ذاته تعالى عين حضور الممكن وبدون ذلك لا يمكن العلم
الحضوري وان فرض انه علاقة منهما والثالث انه على هذا التقدير لا يكون العلم الحضوري عين المعلومات التي هي الممكنات
والمتغير حادث وقد اجيب عن الثاني بان وجود الواجب اذا كان بعينه وجود الممكن فحضور ذات الواجب هو حضور الوجود
الذي هو متعلق بجميع الممكنات فكان حضور الذات بعينه حضور الممكنات لانه لا معنى لحضور الاشياء الا حضور وجودها الذي
هو متعلق بجميعها كما يظهر بالتأمل الصادق فالعلم الذاتي بالممكنات هو عين الذات بمعنى ان مبدء الانكشاف ذاته تعالى
فتأمل وعن الثالث بان المعلوم بالذات على هذا التقدير هو ذاته تعالى والمعلوم بالعرض هو الممكنات والعينية مع المعلوم بالعرض
غير ضروري ويمكن الجواب عنه بانه انما يلزم عينية العلم مع المعلوم في العلم التفصيلي دون الاجمالي وعلى وفق هذا الجواب ساق المحشي
كلامه كما نبهاك فمطوي اي مندرج والوجود بالتفصيل اي الممكنات بوجودها التفصيلي معلومة حاضرة عنده
معه بلا حلول والا لزم كونه محلا للحوادث وقيام اي بلا قيام الممكنات بذاته تعالى لان قيام احد المتباينين بالآخر
فيما لا يتصور بطبايعها اي بهيئتها اظلال واثار اي معلولات اثار لذاته ووجوده وقد يتوهم في بادي الرأي
معناه ان ذوات الممكنات اثار لذات الواجب ووجودها اثار لوجوده نعم لكنه لا يتم عند تحقق النظر لما مر من انه ليس
مهيته مغايرة لوجوده بل ذاته عين وجوده الا ان يحمل المغاير الاعتباري فيطوي علمه في علمها اي يندرج ادراك
كل واحد من ذلك التفصيل في ادراك تلك الحالة الاجمالية مع الامتياز اي مع امتياز كل واحد من ذلك التفصيل
عن الآخر وهو علم الفعال لكونه مرتبا على الوجود كما ان الاول يسمى فعليا لكونه مبدء واصلا للوجود وهذا اولى بما تم
لكونه مرتبا على الاول انما يسمى فعليا لكونه مبدء واصلا للثاني من غير تكثر في ذاته تعالى لان وجود الممكن هو بعينه وجود
الواجب فهو الكل في وحدته اي ان ذاته مبدء الكل ولا خلاف له الا ان تركيبه وقوامه من الكل تعالى الله عن ذلك

علم البسيط وعلم اجمالي له اي ذاته علم اجمالي بجميع ذوات الممكنات الذي يشتمل عليه الجعل لان جعل المجعول مع وقفو له
صفة كاشفة للعلم الفعلي فعله هذا اي علمه التفصيلي الانفعالي بكل الممكنات متاخر عن ذاته لان هذا علم تفصيلي متاخر عن علمه
الاجمالي الذي هو نفس ذاته وبعد علمه بذاته لان علمه عين ذاته فلما كان متاخرا عن ذاته كان متاخرا عن علمه بذاته
الذي هو عين ذاته علم حضوري له تعالى الا ان بينهما فرقا وهو ان الاول عين العالم والثاني عين المعلوم وهما وان
كانا متحدين في الممكنات لكنهما متغايران في الواجب وعينية احدهما مع المعلوم لا يستوجب عينية الاخر معه كما ان عينية الاخر
مع العالم لا يستوجب عينية هذا معه وهو صفة كاملة لان القائم بذاته هو المبدأ للانكشاف وهذا المذهب الذي منه المحشي
ذهب اليه طائفة من المحققين لكن يرد عليه ان يكون ذات الواجب علما ومبدأ لانكشاف جميع الممكنات انكشافا تاما مختصا
مع حقيقتها متباينين بينهما بما باه العقل السليم ولو سلم ذلك فالعقل السليم لا يحكم بامتياز الممكنات بعضها من بعض عنده
مع ان العلم الحقيقي يساوق التمايز والقول بان بينه تعالى وبين الممكنات ارتباطا يكون به منشأ لانكشاف الممكنات وبه
امتياز بعضها من بعض عنده تعالى كما ينطق كلام المعلم الثاني في السابقات الذهنية لا يجدي نفعا لان ذلك الارتباط لا يمكن ان يتحقق
به التباين الذي هو منشأ الاباء المذكور بينه تعالى وبين كل ممكن وكذا لا يمكن ان يحصل به امتياز بعضها عن بعض عنده فانه
فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعضها عنده تعالى وذلك الامتياز اما بنفسه واما بغيره فيلزم ان يكون الانكشاف بعد وانما
التساوي والعلم والتمايز لا بذاته تعالى وبنفسه او بنفس ذاته فهو اول الكلام او بنفس ذات الممكن فيلزم الدور او بارتباط اخر وهكذا
الى غير النهاية فلم يحصل الانكشاف اصلا اذ ما لم يتميز واحد من تلك السلسلة بالذات لم يتميز احد منها بالعرض اصلا والا لزم تحقق
ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات كما صرح به بعض المحشين على حاشية القطبية للمحقق الهروي هكذا في هذا المقام اي في علم
الفعلي للواجب تعالى لانه معترض بعقيلا والقول الاجمالي انه تعالى عالم بنفسه وبغيره ام لا وعلى الاول اما بعينه او بغيره وعلى الثاني
اما بصفة قائمة بذاته تعالى مع تعدده في ذاته او هي صور الممكنات بحذاء ماهيات واحدة بسيطة ذات تعلق بالكائنات باسرها او غير قائمة به تعالى

فاما

فاما بنفس حصول الممكنات عنده بنحو وجودها الذهني او بحصول الصور المرتسمة والوضعية القائمة بنفسها قبل وجودها بصورها
او بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا او بنفس ثبوت الممكنات المعدومات ثبوتا خارجيا او ثبوتا علميا كما يقول به الصوفية
كالسراب او باتحاد المعقول مع العاقل فهذا عشر مذاهب ذهب الى كل مذهب ذاهب وتحقيق الحق في المبسوطات كذا
صرح به بعض المحققين فيها كالشجرة والنواة وكالنطفة والانسان مندمجة اي مندرجة فيها من غير تحليل وتركيب
اي ليس النواة مركبة من العضو والانسان مندمجة اي مندرجة فيها من غير تحليل وتركيب اي ليس النواة مركبة من
الغصون والاوراق والثمرات وغيرها ولا منحلة اليها فيها لا شبيه له ولا ند له ولا ضد له الشبيه هو المماثل والند المماثل
المنادي في المشاهير انما يحملون الى هذا وبانهم الذي هو ند له حصل في المخالف المماثل في الذات كما حصل المساوي
بالمماثل القدر والضد المقابل لكن مداركنا اي عقولنا لا تحيل اي لا تعقل ولا تتصور هذا النحو من الاجمال
الذي فيها مقدس اه حاصله ان الاجمال قد يطلق على صورة واحدة تنحل الى صور متعددة وكذا في باب التعريفات
وفيه تركيب وتحليل والتفصيل على هذا انما يطلق على تلك الصور المتعددة وقد يطلق على ادراك شيء من الاشياء
بحيث لا يتميز عما عداه والتفصيل على هذا عبارة عن ادراك الشيء بحيث يتميز عن جميع ما عداه . وهذا النحو من الاجمال
مما يدرك عقولنا واما نحو الاجمال الذي لا يكون فيه شائبة تركيب ولا تحليل ولا يكون فيه عدم الامتياز اصلا بل يكون
مع الامتياز على اكمل الوجوه فمما تستبعده عقولنا واجمال علم الواجب من هذا القبيل فمست الحاجة هنا الى ايراد نظير
لهذا النحو من الاجمال ليدفع استبعاد اياه ويقبله ولا ينكره فاوردنا نظائر الصورة الاجمالية والنواة والشجرة
للاجمال الذي هو فوق الاجمال والتفصيل بالمعنيين المذكورين فالغرض من ايراد النظير دفع الاستبعاد المذكور لا انه
مقياس تام تشابهه ومع الامتياز عطف على قوله فوق الاجمال والتفصيل وليس معطوفا على عدم الامتياز في قوله
مع عدم الامتياز كيف وح يلزم اجتماع النقيضين فيها فادره ما هذا النظائر اي الحالة الاجمالية البسيطة النواة الشجرة

واستنباطها فيها التصورية اي تصور بهذا النحو من الاجمالي المتحقق في العلم الواجب فيها في الجملة اي بوجه من الوجوه لانه ليس
منقاسا بانحاء انسانية لمن كان على فيها مبين تحقيقه اي من تحقق الاجمال الذي هو متحقق في النظير ومتعال من كلا المعنيين المعروفين
للاجمال عند العقل فيها ولا يستنكر اي يطلبها العقل حين تحقق نحو الاجمال الذي هو فوق الاجمال الذي هو فوق الاجمال
الذي هو في النظر بل يعترف به ولا تحيله منقاسا بانحاء انسانية لانه لا يشبهه شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
فالخلاصة انه كان للاجمال نحوان معروفان عند العقل ولم يكن فوقهما نحو اخر من الاجمال يكون فائقا على كلا
النحوين فاذا ورد له هذه النظارة بعده اجمال نحو اخره فائق عن النحوين المذكورين واذا ثبت ذلك عنده لم يأب
عن تحقق اجمال اخر مغاير لذلك النحو حال عنه اي من هذا النحو الفرد لانه قد انفتح له طريق الاجمال المتعالي كما ان ذلك
النحو خال من المعنيين المعروفين عند العقل فيها فهم الاستاد قدس سره توضيحه ان الاوصاف الانتزاعية وجودها الوجود
الخارجي في ترتب الآثار وهو منشاء الانضمام وبهذا الاعتبار للاعتبار منها وبين موصوفاتها بل وجودها بهذا الاعتبار
عين وجود موصوفاتها وهو ان يكون وجود الموصوف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فهذا النحو من الثبوت
من الاوصاف الانتزاعية بمنزلة الوجود الخارجي كما حقق المحقق الهروي في الحاشية القديمة ولا شك ان من علم
الموصوف على وجه يصح انتزاعها عنه علم تلك الاوصاف التي علمها منطوي في علم الموصوف الذي هو مبدأ انتزاعها
ونسبة الممكنات الى الواجب كنسبة الاوصاف الانتزاعية الى موصوفاتها في مسلك العقل ولا فرق بين النسبتين
عند المحققين من الصوفية فانهم قالوا ان الممكنات ما شمت رائحة الوجود اصلا بل هي من الاعتبارات المنتزعة من حقيقة
الحقائق يعني ذات الواجب تعالى فان من عرف هذه النسبة عرف حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى
مبادئها اي موصوفاتها عرف ان علم الممكنات منطوي في علمه بذاته تعالى عليك بالتامل الصادق اشارة الى انه
لابد في مثل هذه المطالب من الدلائل العقلية لا يكفي في اثباتها بل هو البرهان على الكل لانه نور ساطع في ذاته بعيد

كما

كما قال الله نور السموات والارض وقيل لابي بكر الصديق رض بم عرفت ربك قال بمحمد صلعم ثم عرفت محمدا صلعم بربك فقيل بم عرفت

محمدا صلعم نزل ولما ورد عليه كيف يصح هذا وقد اتفق العلماء والعرفاء اوله عليه وكنهم ستموته بذلك اشار الى جوابه بقوله

وانما على السبيل وحاصله ان تلك الدلائل ليست مبنية بل انما هي موضحة كالتنبيهات فلا ينافي ما ادعيناه وما ذكرنا فيها ان اليقين

الدائم الكلي لما له سبب اي للعلم الذي له علة اي اليقين الدائم بالعلم لا يحصل الا من الاحتجاج الى علته اصلا او لا فيلين

النية اي لا نعلم قطعا بالقياس والاستدلال فيها فلا يرد وجه الورود وانه كيف يصح ما ذكره الشيخ والحال انه

يحصل لنا القطع بالجزئيات لمشاهدتها من غير التفات الى اسبابها فاجاب بوجهين الاول ان ذلك العلم ليس بيقين

دائم لان ذلك العلم يزول عند زوال الجزئيات وكلامنا انما هو في العلم اليقيني والثاني ان ذلك العلم قد حصل بالمشاهدة

وكلامنا انما هو في العلم اليقيني الذي يحصل بالنظر والاستدلال فلا نقض به اصلا ولما ورد على ما ذكره الشيخ انه

كثيرا ما يستدل بوجود المعلول على انه يحصل اليقين الدائم بها من جهة العلم فانتقض القاعدة المذكورة اجاب بقوله

واما الاستدلال بوجود المعلول وحاصله ان الاستدلال في الصورة المذكورة اجاب بقوله واما الاستدلال بوجود

المعلول وحاصله ان الاستدلال في الصورة المذكورة انما هو استدلال على وجود المعلول بان له علة وهو البرهان

اللمي لانه كثيرا ما يكون معلولا للاكبر وعلة لوجود الاكبر للاصغر فهو من قبيل الاستدلال من جهة العلة على المعلول

لان كون الجسم مؤلفا بالفتح علة لكونه ذا مؤلف بالكسر لان التأليف علة الافتقار الى الحامل وحاصله

ان المؤلف والمؤلف متشاركان في العلية والمعلولية بحسب الوجود في نفسه ولغيره فكون الجسم مؤلفا بالفتح علة

لكونه ذا مؤلف بالكسر وان كان المؤلف بالفتح بوجوده في نفسه معلولا لوجود المؤلف بالكسر والمراد بالمؤلف

ما هو مؤلف في جوهره وما هو الصانع لوجود المؤلف لا ما يتمانع في وجه التصانيف لان توسط الاوسط المضاف

قليل الجدوى على ما صرح الشيخ لان علمك بان زيدا ابن عمرو علمك بان له ابا فيها ابحاث كثيرة منها ما ذكره

الشيخ بعدم قصر برهان الان لانه يفيد اليقين على ماهيته والمقصود من البرهان اليقين واجاب عليه المقصود من ان
مراد الشيخ ان المعلوم الكلية وهو اليقين الدايم اما ان يكون من جهة علم السبب او مناسبته او من جهة السبب
فالمعلوم الجزئية يكون معلومة بالضرورة لا بالبرهان الغير اللم حاصله ان كلام الشيخ في اليقين الدايم الكلي فلا يلزم
منه عدم قصر برهان الان الذي يجري في العلم الجزئي لكونها ذا السبب معلوما بالضرورة وكل معلوم قبله معلوم بالكسر ومنها
ان كلام الشيخ هذا مناقض في مواضع اوجب حجة ان كان الاكبر للاصغر للسبب بل لذاته لكنه خفي اللزوم
ما بين الاصغر غير بين الانفصال بالنسبة اليه والاوسط كك للاصغر الا انه بين اللزوم مع الاكبر بين لوجود بلا وسط
فينعقد برهان يقيني ويكون انا لا لميا فقد اصرح بانه لو لم يكن للحكم سبب في الخارج يمكن ان يقام عليه برهان
الى من امر اخره وباقي التحقيقات سيجي في اخر الكتاب انشاء الله لم يولد او انبي للمفعول اذ هو المناسب لما قبله
من قوله لا يحتاج وذلك لانه لا يفتقر الى شيء ولا يسبقه احد في معنى لم يلد وذلك لانه لم يجانس ولم يفتقر
الى ما يعينه او يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عنه ص ما لايام او يتصور اتحاد الولد لا يكون الا لاحد وجوه
اربعة اما لشهوات تغلبه فيقضيها او لوحشته بالوحدة فيحتاج الى من يسالسه او لدفع عدو يقهره فيحتاج الى من
ينصره او لشبعه او صرف حدثان الدهر والموت ليرث ملكه ويقوم مقامه وتعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا من هذه الوجوه كلها ونياته اي بيان قوله لا ينح اذا كان مأخوذا من الاتباع بمعنى التولد سواء بني للمفعول
او للفاعل فهما امران وهما الموجودات المشتركان في جميع الصفات النفسية المراد بصفات النفس ما لا يحتاج وصف الشيء
به الى تعقل امر زايد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئية للانسان ويقابلها الصفة المعنوية التي يحتاج في الوصف بها
الى تعقل امر زايد على ذات الموصوف كالتحيز والحدوث الممكن لا يماثله اي لا يمكن ان يكون الولد من التماثل والتكافؤ كما والتماثل
بين واجب والممكن وهو ظاهر لانهما مختلفان في الصفات النفسية والتكافؤ منتف بين الواجب وبين واجب

ثم

يوقع بينهما اي بكونهما معلولين لامر ثالث لكن لا مطلقا والا لزم ان لا يكون الموجودات كلها منها بينه فلا يكون هناك صدق الاتفاق

او لكونهما معلولة للواجب بل بعد كونهما معلولين لامر ثالث لابد وان يوقع بينهما ارتباطا افتقاريا بحيث يستصحب نسبة احديهما

الاخر لا يمكن من العموم لامتناع كون الواجب بعث الشيء ويستدل على نفي ما كان نفي اشتراك من الواجب امر كاف

فيما نحن فيه من نفي كونهما معلولين والدليل عليه فما سبق كما قررناه الكلام الى ان الشامل من الواجب وواجب آخر

منفي وان لم يكن لنا حاجة اليه ليس الا نفس وجوب التقرر فان قلت كيف يكون حقيقة الواجب عين الوجوب اخر التقرر

منفي وان لم يكن لنا حاجة اليه والحال انه نسبة بل كيفية عارضة نسبية بين الماهية والوجود فيكون متأخرا عن الماهية مرتبة

بل مرتبتين قلت يمنع كونه نسبة لان المراد بالوجوب فانه هو الذات وهو نفس تقررها بذاته لا بصفة نسبي الوجوب والوجود

يحتمل العطف على الوجوب وعلى التقرر فعلى الاول ان المراد بالوجوب مبدأ الانتزاع ومن الوجود مبدأ الآثار وهو الموجود

الحقيقي وعلى الثاني ففي قوله التقرر ايماء الى قول من قال ان المجعول في الممكن نفس الماهية اي الجعل البسيط وفي قوله الوجود

ايماء الى قول من قال ان المجعول فيه اتصاف الماهية بالوجود اي الجعل المركب فلا يتكثر اي لا يتعدد مثل تعدد النوع بالعوارض

المشخصة اي ليس الواجب نوعا ذا افراد متعددة متمايزة بعد التعين مثل الانسان لان هذا انما يتصور في حقيقة المتقررة

بوجوب التقرر والوجود واما الحقيقة التي هي نفس وجوب التقرر والوجود فلا يتصور فيها ذلك اذ لو تعددت فاما ان يكون تمايز

افرادها بعوارضها التي تعرض لتلك الحقيقة او بوجودها وهو محال لان تلك العوارض لابد ان يكون كالحقيقة مشتركة بين الافراد كلها

فلا يكون سببا للتميز واما بعوارض خارجية وهو ايضا محال اذ لا يكون كل منها بدون تلك العوارض في ذاته واجب التقرر والوجود بل يكون وجوب التقرر

والوجود من تلك العوارض مع هذا خلاف ما طلع هو كي يجوز الحقيقة اي يعرض منشأها نفس تلك الحقيقة الواحدة ويكون منشأها هو تلك الحقيقة

من حيث انه وجودها تحت نوع الكل لان الحقيقة التي هي مبدأ متحدة فيه وكذا الوجود لا يكون الذات واحدة بل متعددة او لم يكن ذات

اي لم يحصل الذات احدا لا يكون كل منهما واجب التقرر والوجود لكونهما مستندين الى تلك الاسباب من الغير وهو الاسباب واجبا لكان الممتنع

بالذات لا يجوز ان يكون ممتنعا بالغير وان جاز ان يكون الممكن بالذات واجبا وممتنعا بالغير اذ لو كان له يعني ان نفرض الواجب
وجوده لو كان مستفادا من الغير لكان طارئا عليه العدم او النظر الى ذاته مع قطع النظر عن ذلك الغير فلم يكن واجبا بل ممتنعا وهو خلاف المفروض
وهو مع ما ستعلم حدة من الغير مع ان الغير اذا كان ثابتا بالذات كما هو المفروض لم يكن لتاثير الغير دخل فيه لكن ذاته كافية فيه فاحتياج الوجوب
لذاته الى غيره مع   فوجوب التقرر والوجود وهذا اعاده للمدعي بنقل ما يقول الفصحاء وهو المطلوب وذلك ما ارد ماه والغرض انه   والوجوب
لما فرغ من بيان ان وجوب التقرر والوجود لا يقع على فردين مثل ما يقع النوع على افراده شرع الان في بيان انه لا يمكن
ان يقع على ماهيات كثيرة بان يكون جنسا ويكون قوله مقولا على كثيرة كقول الجنس بما هو ما هو وبرهانه المنير الذي اصله يجيء سيجيء
اه لان كلا من الجنس والفصل خارج عن حقيقة الاخر كما سيصرح به المحشي في حواشيه على بحث الموضوع ما قلنا من
النسخ من ان كلا من الجنس والفصل عرض ذاتي للاخر وتحصيل الجنس بمعاني الفصل ابهام الجنس تحصيل الفصل في
بحث الكليات قوله ذاتا معينة موجودة بدل من اشياء وفي بعض النسخ وذاتا معينة اه عطف تفسيري له
والمراد بالتعين التعين النوعي فما حقيقته اي الشيء الذي حقيقته عين التقرر والوجود المؤكد وهو الواجب لا ينقسم
بالفصول الخارجة عن حقيقته قوله ما سبق وقوله لا ينقسم خبره وقوله لا حقيقة لحواشيه جملة معترضة بينهما دليل الموضوع
بلان الاشياء تعرف بالاضداد وحاصله ان الحقيقة التي تكون هي نفس التقرر والوجود كحقيقة الواجب لا يمكن ان يكون جنسا
وينقسم الى الفصول لانها لو انقسمت بها لزم ان يكون الفصول داخلة في حقيقة الجنس وهو مع ما تقرر من ان الفصل عرض ذاتي لطبيعة الجنس
كما انها العرض كذلك بالنسبة اليه وتبوط واما الحقيقة التي هي مغايرة لوجوب التقرر والوجود كحقيقة الحيوان فيمكن ان يكون منقسمة بالفصل
او على ذلك التقدير لا يلزم المحذور لما للحقيقة وهو تعليل لما قلنا من ان كلا من الجنس والفصل عرض ذاتي للاخر كما صرح الشيخ
في حاشيته المحاشية على امكان الاصل التركيب لان التركيب يستلزم الامكان كما صرح به في حاشيته السابقة فيها ان يكون
الفصول فلا يمكن ان يكون الفصل بمنزلة العلة للجنس كما ان الجنس بمنزلة المادة للفصل على ما سياتي فكيف يتصور ان يكون احدهما فاعلا للاخر مستفادا من الغير

اي

اي الفصول لانها خارجة عن جنبة الجنس وهذا او ذاته اما في بسط او تعدد او لا والدالا عرفيه ام لا نحو عرذاتكان لذاته جزء تركب

وانما يعرف ولا يحسب الصفات الحقيقية وفي شرح المواقف اعلم ان الصفات ثلثة اقسام حقيقية محضة كالسواد والبياض والوجود والحيوة

وحقيقية ذوات اضافة كالعلم والقدرة واضافية محضة كالمعية والقبلية وفي اعدادها الصفات السلبية ثم فاحفظ هذه العبارة

تنفعك في مواضع كثيرة ما ازانها مبادي متغيرة وهي الصفات الحقيقية التي تستلزم تلك الصفات الاضافية كالعالمية مثلا فانها صفة اضافية

له سبحانه تستلزمها صفة العلم الثابتة له فهو متغير في ذاته تعالى وهذا في الصفات الحقيقية المحضة واما في الصفات الاضافية المذكورة

فلان تغير ما تستلزم التغير في الصفات الحقيقية التي هي مبدؤها والتغير في ذاته تعالى لانها مرتبة اي بلا واسطة كما في الصفات

الحقيقية او بواسطة كما في الاضافة المذكورة فانها مرتبة على ذاته تعالى بواسطة الصفات الحقيقية المرتبة على ذاته تعالى ولما كان

ترتب القسم الاول على الذات بلا واسطة كان استلزام تغيره لتغير الذات اظهر من تلك الواسطة والا الاضافة المحضة اي الاضافية

التي ليست ما ازانها مبادي متغيرة في ذاته تعالى فمجوز في ذاته تعالى التغير فيها لانه لا يوجب التغير في الذات بوجه من الوجوه

وهو المح بل انما يوجب التغير في الامور المتباينة عين الذات وهو جائز فيها ان الصفة الثبوتية احترز بها عن الصفات

السلبية لا تعتبر في مفهومها او تقتضي الحقيقية المحضة كالحيوة فانها لا يتوقف تحققا وتعقلا على وجود الغير

بل صفة هي منشاء صحة العلم والقدرة وساير الصفات في الموصوف بها فهي صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة

وساير الصفات الكمالية لا تعتبر في مفهومها الاضافة هذا البعض غير بقوله حقيقية ذات اضافة يعني

انها حقيقية ذات اضافة يعني انها حقيقية لانها لم يعتبر في مفهومها الاضافة وذات اضافة لانها لا تحقق

بحيث او تترتب عليها الاثار لا بمعنى الاضافة كالعلم والقدرة فانها صفات في ذات الواجب لم يعتبر في مفهومها

الاضافة الى المعلومات والمقدورات لكنهما او تحققهما لزم ان يتحقق من موصوفهما ومن المعلومات والمقدورات

اضافة يعبر عنها بمتعلق مخصوص من العالم والمعلوم والقادر والمقدور فعلى هذا كان المناسب على المحشي ان يقول

كالعلم والقدرة بدل قوله كالعالمية والقادرية كما في القسم الاول كالحيوة الا انه صرح باطلاق العالمية والقادرية
على العلم والقدرة نظرا الى ان العلم والقدرة في الاصل مصدران يعلمان والعالمية والقادرية مصدران
مبنيان للفاعل والمفعول وهما متحدان لا تغاير بينهما الا من حيث الاضافة الى الفاعل والمفعول كما صرح به المحقق
الهروي على حاشية شرح التهذيب في تحقيق معنى الحمد والباعث له على هذا الحمل المناسبة بينه وبين ما سيأتي
في القسم الثالث من التمثيل بالارادة ويحتمل ان يراد بالعالمية والقادرية ما هو المتبادر من معناهما الاصلي ويكون
المراد من الاضافة المستتبعة للصفة الحقيقية لا نفسها بناء على ذلك وان لم تناسب السابق لكنه الانسب باللاحق
ويكون قوله كون الذات بحيث ينكشف او بحيث يمكن له الصنع والقدرة على كلا الاحتمالين واعلم ان كلا ذكره المحشي
وانما هو مبني على ان العلم صفة ذات اضافة واما على مذهب من قال انه نفس الاضافة فلا فرق بينه وبين الارادة
في انه مندرج في القسم الثاني فتامل فيه وانما هو بحيث يترتب عليه الاثار لان تحققه بحيث لا يترتب عليه الاثار لا يتوقف
على تعقل الاضافة وتحققها لان للعقل ان يتصور مفهوم العلم من غير ان يتعقل مفهوم الاضافة وتحققها انما ثبت
ان يذكر في هذا المقام ان المراد بالعالمية والقادرية هو التعلق المخصوص الذي يحصل بين العالم والمعلوم والمتكلمون
ما منهم قائلون بانه ليس المراد بهما ما هو مما صفة لذات الواجب ليست موجودة ومعدومة غاية موجود لها تعلق بالمعلومات
كما هو مذهب القائلين بالحال او هي نسبة باضافة بل ذات اضافة انتهى القائلون بالحال فقط فاندفع ما توهم ان ما ذكره
المحشي لا يصح على مذهب عامة المتكلمين وانما يصح على مذهب عامة المتكلمين وانما يصح على مذهب من الحال وهم
المعتزلة وبعض من المتكلمين وجه الدفع ان مبنى التوهم المذكور على عدم الفرق بين المعنيين المذكورين للعالمية والقادرية
وكون المراد منهما ما هو من قبيل الحال فيهما ينكشف عند ذي الكشف فانا كما هو المتبادر عند الاطلاق فلا يتناول
الغير لكنه الاولى الى مرتبة اليقين واعلم ان العلم الازلي بل هو من قبيل التصور او التصديق او هو محض فتامل كذا في بعض الفضلاء

اول

اقول قد صرح فيما بان التصور والتصديق من اقسام العلم الحادث اما العلم القديم فلا ينقسم اليهما. قوله بالارادة فيه اشارة
ان القدرة تتعلق اولاً بالمقدور وتجعله ممكن الصدور عن الفاعل ثم الارادة تجعل ذلك الصدور راجحا فيصدر الفعل عن الفاعل
وحاصله ان تعلق القدرة سابق على تعلق الارادة كما ذهب اليه البعض وذهب بعضهم الى ان تعلق الارادة مقدم
على تعلق القدرة وان القدرة نوع علم في تعلق الارادة. قوله الذي هو مبدؤها المبدء في الكل واحد وهو الذات
وما مر في الحاشية يدل على ان ما بازاء الاضافات مما ذكره متعددة في وجود هي الصفات الحقيقية فكيف
التوفيق قلنا لما كان المبدء في الاضافات الحقيقية ومبدؤها انما هو ذات الواجب فما ذكر في الحاشية فالمراد
منه ما هو المبدء بلا واسطة ولا شك انه متعدد وما ذكره فالمراد منه المبدء مطلقا اعم من ان يكون مبدءاً بواسطة او بلا واسطة
قوله المتباين اي المتباين بحسب الذات بحيث لا يتعلق بذاته بعرض. قوله بين العالمية والقادرية لا تمايز باعتبار
بان يعبر عن كون الذات بحيث ينكشف المعلوم عنده اذا وجد وكون الذات بحيث يمكن صدور المقدور وتركه الارادة اولا
وجد فيها الى اخره ان اراد عرف الكل فمسلم لان البعض لا يطلقون العالم والقادر الا على من يكون عالما وقادرا بالفعل
وان اراد البعض فمسلم لا يقوم حجة على البعض الاخر فيها وما وجد منها لا يخفى عليك ان للمانع وجوها في البعض فلم لا يقوم
حجة على البعض الاخر فيها وما وجد منها لا يخفى عليك ان للمانع ان يمنع وجودها في البعض على سبيل السند وانت تعلم الان
نعم ان كلام المحشي انما هو على سبيل التنزل بطريق ارخاء العنان فعلم من هذا ان الصفات الاضافية المحضة ليست
موجودة في الواجب في الازل وانما تحصل فيه فيما لا يزال لا يقال ان الصفات الاضافية المحضة لو لم تكن من اوصاف
الكمال لما صح ان تثبت للواجب تعالى ولو كانت منها لزم ان يتصف الواجب بنقص في الازل لانا نقول لان خلوه في الازل
نقص يجب ان ينزه الواجب عنه لانا نقول انها كمال فيما لا يزال ونقص في الازل بل يدعى ان خلوه عنها في الازل
كمال لما يلزم منه استحالة تقدم بالقدم الزماني كما استهدا بالقدم الذاتي على انه يمكن ان يقال ان وجود العالم في الازل ممتنع فلا يكون

عدم ايجاده في الازل بمعنا كما انه ليس عدم تعلق القدرة بالممتنع نقصا وبيانه من ان ارتبة الامكان تستلزم امكان الازلية فليس

بشيء كما حقق في موضعه فتبصر فيها فتأمل وجه التأمل انه على هذا ينفي الصفات الاضافية المحضة ايضا مع انهم اجمعوا على وجوب الواجب

نحو والمنافية في المثال ليس من ذات المحصلين فتبصر فيها اعلم انه كما ان مرجع جميع الصفات الحقيقية الى صفة واحدة هي وجوب الوجود

والوجود كذلك جميع الصفات الاضافية الى صفة واحدة وهي المبدئية وهو تصريح يعني اذا كان المراد من الجنس المعنى المصطلح

عليه اهل المنطق وهو خلاف قانون البراعة اي براعة الاستهلال اذ هو عبارة عن ذكر الفاظ تشير الى المقصود قبل الشروع

فيه وهو انما ينافي اذا كان المراد المعاني المصطلحة الا ان يقال ان ايهام الاشعار بالمقصود يكفي في براعة الاستهلال فيحمل على

تقدير ان يكون المراد من الالفاظ المعاني اللغوية بقي ان الايهام المذكور حاصل على ذلك التقدير كما ان الاشعار بالفعل

حاصل عند حملها على المعاني المصطلحة قوله الجهات الستة اي الفوق والتحت واليمين والشمال والقدام والخلف او

الامتدادات الثلثة اي الطول والعرض والعمق وهي كلها اي الجهات الستة والامتدادات من خواص الاجسام والبعد

منزه عن الجسم الذي يقبل الانقسام الى الاجزاء والانعدام بعد الوجود وكلاهما محالان على ذاته واما الثاني فلكون ذاته واجب

الوجود واما الاول فلاستلزام الاحتياج الى الاجزاء المنافي للوجوب فقوله التي صفة للجسمية او دليل لبيان العلة لكونها

منزها عنها ولو فرضا اي يقبل الانقسام ولو فرضا وفيه ميل الى مذهب الفلاسفة من ان الجزء الذي لا يتجزى

باطل ولا حاجة اليه في هذا المقام لانه لو كان الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى كما هو مذهب المتكلمين لم يجز ان يكون

نحو حسبا لانه يلزم منه الاحتياج الى الاجزاء وهو ممتنع في ذاته تعالى فيها الشامل للموجودات لان العقل يحكم بان كل شيء

في ظرف ما اي في الخارج او في الذهن او في اللحاظ ومطابق الحكم اي ما يطابق حمل الوجود على الشيء لصدقه ويكون منشأ له

ليس الا هو فقط فذلك الشيء مخروجا من حد التخمين الى حيز الفعل اي ما كان منشأ الصدق عليه حمل الوجود وما لا فلا فاي

شيء اي فالماهية الممكنة التي هي منشأ بالفعل واجبة انها ما لم تكن منشأ بحسب ذاتها كان الاعتبار الذي هو منشأ حمل الوجود

عليها

عليها راجع الى انصاف بتعليل وكون تعددها صادرا من الجاعل يعني ان حمل الوجود عليها لا لذاتها بل انما هو لكونها صادرة من الجاعل حتى لو قطع

النظر عن صدورها عن الجاعل لم يصح حمل الوجود عليه بخلاف حيثية الواجب التي هي نفس حقيقتها لانها لو كان تقررها بغيرها لزم احتياج الواجب الى الغير وهو ينافي الوجوب

فحقيقتها لا بغيرها وهذا اذ مصداق الحكم اي حمل الوجود هناك اي في مرتبة الواجب بنفس تقرر الذات في سنخ الحقيقة اي اصلها وطبعها وموجوديتها

هناك اي في مهية الواجب بنفس تقرر الذات في سنخ الحقيقة اي اصلها وطبعها وموجوديتها المتقررة على استقلالها في نفس حقيقتها

عين الغير بين الذات الثانية التي مصداق حمل الوجود عليها نفس ذاتها اي مهية الواجب بالذات والذات الاولى اي الذات

التي مصداق حمل الوجود عليها نفس ذاتها اي مهية الممكن بالذات فالوجود اي الوجود الحقيقي في الواجب عين ذاته كما هو مذهب اهل التحقيق

من الصوفية اذ المبدأ لذاته مبدأ الانتزاع الوجود الا اعتباري في هذه العبارة قرينة من الاستخدام بخلاف الممكن فانه ليس بذاته

مبدأ الانتزاع الوجود عنه وانما هو مبدأ باعتبار كونه صادرا عنه عن الجاعل الحق ان تعلق بعلته والا لم يكن واجبا ومن هاهنا او في

من انه لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء ولا يصح اي لا يجوز ذاته ان يكون علة لوجوبه ووجوده على قياس لوازم

المهية فانها معلولة لها او لو صح ذلك يصح ترتب الوجوب والوجود على ذاته بانفراد مان وجد ذاته فوجد وجوبه كما هو مطرد

في العلل والمعلولات وانما قلنا ومن الواجب او الوجود لانه على تقدير كون ذاته علة للوجوب يلزم ترتب الوجود على ذاته بانفراد البطلان الوجوب

مقدم على الوجود فيعدم اي فيقدم ذاته بحسب الوجود على الوجود وان كان التقدم ذاتيا كما هو مقتضى العلية والمعلولية

لان وجود كل علة مقدم على وجود المعلول ولو ذاتا فيلزم تقدم اي الوجود على نفسه لو كان وجود المتقدم عين وجود المتأخر

او موجوديته لوجودين كان وجود الاول مغايرا الوجود الثاني بل لوجودات غير متناهية لان الكلام في الوجود الثاني

بل لوجودات غير متناهية لان الكلام في الوجود الثاني وهكذا او مجموع الوجودات كالاول اي كالوجود الاول

فالكلام فيه كالكلام في الوجود الاول وليس له مهية وراء الوجود الذي هو النور المحض كما اشير به قوله وليس في ظلمة العدم لعدم

فهو نور اي نور صرف كما قال الله تعالى الله نور السموات والارض ليس المراد بالنور ما هو من خواص الاجسام وكذا ساير الصفات فلانه عليم

وعالم بعدمه وقادر وإرادة ومريد وكذا صفاته عين ذاته وطباع الامكان اي مهية الامكان الخاص لانه
المقابل للوجوب من السلبيات اي سلب ضرورة التوثر واللاتوثر وسلب ضرورة الوجود واللاوجود علة ما به حاصله ان
الامكان موجب لافتقار الممكن بحسب نفس حقيقته الى الحامل او بان يوثر ما ثم ولكن الافتقار موجب الافتقار اليه بحسب الوجود ايضا فالافتقار
بحسب نفس الحقيقة اصل والافتقار بحسب الوجود فرع مبني عليه الى حامل من حيث اي الى حامل يحصل وجود المعلول ولما يحسب يمتنع
تخلفه عنه فانا نعلم بالضرورة ان ما لم يمتنع جميع انحاء العدم على الممكن لم يترجح وجوده على عدمه يعني ان اولوية الوجود الناشية
من علته ما لم يصل الى حد الوجوب امتناع العدم لا يكفي في وجود الممكن لانه اذا اصابه الوجود بسبب تلك العلة اولى بلا وجوب وكان ذلك
كافيا في وقوعه فلنفرض مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت اخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود لمرجح لم
يوجد في الاخر لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب وان كان لمرجح لم يكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية في وقوع [illegible]
خلاف ما فرض ايضا الاولوية لا تنشأ الا من العلة التامة كانه وقت فقد جزء من اجزائها كان المعدوم اولى فاذا اختصاص احد الوقتين
لمرجح لم يوجد في الاخر لم يكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت ان الاولوية غير كافية واعترض على هذا الدليل انه يجوز ان يقتضي العلة رجحان
الوقوع في احد الوقتين على الوقوع في الوقت الاخر فلم يكن الاختصاص باحد الوقتين من غير مرجح او يقتضي العلة رجحان وقوعه
في الوقت دون اخر كما انها يقتضي رجحان وقوع احد الطرفين على وقوع الطرف الاخر فلم يكن هناك اختصاص الوقوع في جزء من
في جزء اخر عن مرجح ان العلة لها اقتضاء واحد متعلق باصل الوجود وليس لها اقتضاء اخر متعلق بدوامه او بوقوعه في وقت دون وقت
كما مرت الاشارة اليه نعم يرد عليه منع عدم كفاية تلك الاولوية في الوقوع وما استدل عليه من فرض الوجود في وقت العدم في وقت اخر معا
غير تام لان يجوز ان يقتضي احد الطرفين بشرط الطرف الاخر ضرورة امتناع رجحان الطرفين فيمتنع اولوية احد الطرفين [illegible] في وقت
وعدمه في وقت اخر وذلك ان استدل على هذا المطلب بان الممكن امتنع وجوده حال عدم العلة وكذا عدمه حال وجودها [illegible]
اما اقتضاها [illegible] الى وجودها او في عدمه الى عدمها فلم يجب كل من الوجود والعدم عنه [illegible] عليه الممكن كل منهما عند [illegible]

فان

فان الوجوب متقدم لو لم يحسب حينئذ يتحقق علته لا يمكن عدمه عند عدم علته التي هي عدم علة الوجود فافهم ثم ان بعض الفضلاء
في الدليل المذكور على عدم كفاية الاولوية الغير الواصلة الى الوجوب في الوقوع بحسب ان اللازم مما فرض من جواز صدور المعلول
من العلة بطريق الاولوية من غير الوجوب ان يكون العدم ممكنا في ذلك الوقت لا في جميع الاوقات حتى لا يلزم لزوم الترجيح لجواز ان
يتحقق زمان تحقق العلة اولوية لاحد الطرفين غير واصلة الى حد الوجوب وبهذه يقع المعلول في هذه الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب
ثم بعد ذلك يمتنع عدمه بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر يغيره ممتنع العدم لجواز تغاير علة البقاء مع علة الوجود فلا يلزم
ترجيح احد المتساويين بلا مرجح فالاولى ان يستدل هكذا كلما تحققت العلة كان احد الطرفين راجحا وكلما كان احد الطرفين راجحا
وكلما كان احد الطرفين راجحا كان الطرف الاخر مرجوحا وكلما كان الطرف الاخر مرجوحا كان ممتنعا ينتج كلما تحققت العلة
التامة كان الطرف الاخر ممتنعا وهو المطلوب انتهى وفيه ان الخصم كيف يسلم قوله كلما كان الطرف الاخر مرجوحا كان ممتنعا لان كلا
من ذلك القول كلما كان هذا الطرف راجحا كان هذا الطرف راجحا كان واجبا في مرتبة واحدة فاذا السلم الخصم ذلك سلم
هذا النفع فلا حاجة الى ارادة دليل لثبوت المدعى لديه والله سبحانه اعلم ومعنى قوله الى حاصل موجب ان ذلك الجاعل
يجعل صدور المعلول عنه ووجوده واجبا سواء كان ذلك بارادة واختيار بمعنى ان وجود الشيء واجب على تقدير تعلق الله
تعالى اياه بارادة واختياره في اي وقت اراد كما هو مذهب اهل السنة فيكون الصدور مختارا والمعلول حادثا او كان ذلك
باقتضاء ذاته وايجابه اياه كما هو مذهب الفلاسفة فيكون الله موجبا والمعلول قديما والاولى بلا ارادة كما لا يخفى
وهذا هو مذهب [illegible] من ان كل موجود ممكن محفوف بوجوبين وجوب سابق ولاحق فالسابق هو وجوب
صدوره من العلة واللاحق وجوب وجوده ما دام موجودا وذلك لانه ما لم يخرج من حد التساوي ولم ينته الى حد الوجوب
لم يوجد لما مر وبعد تحقق الوجود امتنع العدم عليه ما دام الوجود متحققا ضرورة امتناع اجتماع الوجود والعدم واعترض عليه
بانه ان اراد سبق الوجوب على الوجود السبق الزماني وهو ان يكون العدم موجودا في زمان قبل زمان تحقق المعلول لزم

ان تحقق الوجوب في زمان عدم الممكن وهو ح وان اريد السبق الاحتياجي وهو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر كسبق
الجزء على الكل او العلة على المعلول حتى يكون المراد ان وجود الممكن من علته محتاج الى وجوبه كما هو الظاهر من كلامهم فهو ايضا باطل لانه
ان اريد الاحتياج في العقل فظاهر ان تعقل وجود الممكن لا يتوقف على تعقل وجوبه بل الامر بالعكس وان اريد في الخارج ففي الامر
فاما ان يراد بالنظر الى العلة الناقصة فهو لا يجب مع العلة الناقصة فضلا عن ان يكون محتاجا اليه او النزاع في انه يجب
مع العلة التامة او لا واما الثاني فلان الوجوب اذا كان مما يحتاج اليه الوجود كان من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن وكان جزء
من العلة التامة فيلزم تقدمه على نفسه ضرورة انه مع العلة التامة لما تحقق من انه اذا وجدت العلة التامة وجب المعلول فيكون
الوجوب اثر العلة التامة متأخرا عنها فيقتضي تقدمه عليه وهذا خلف والحاصل ان كون الوجوب اثر العلة التامة التي
هي جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن ينافي سبقه على الوجود بمعنى الاحتياج اليه ضرورة امتناع كون الشيء اثر العلة
وجزء منه وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والجواب عنه انا نقول المراد بالسبق الذاتي في اعتبار العقل فانه في الخارج
ليس الا الانسان مثلا لكن العقل يتصرف من التحليل ينتزع منه الماهية وامكانها واحتياجها الى العلة ووجوبها بالنظر الى العلة
ووجودها ووجوبها بالنظر الى الوجود ويحكم بتقدم بعضها على بعض بهذا الترتيب لكن لقائل ان يقول الوجوب السابق ليس
وصف المعلول من حيث ذاته بل من حيث انه معلول فهو حقيقة وصف لعلته واعلم ان الفاضل الجلبي قد كتب من وجوه الاول
ان المراد بالوجوب السابق هو الترجيح الواصل الى حد امتناع العدم فهو لم [illegible] وفي ثبوته للمعلول الاول اشكال فافهم
به لاحتياجه الى وجوده اما في الخارج او في الذهن لا سبيل الى الاول لتأخر وجوده الخارجي عن الوجوب السابق ولا الى الثاني
لان الوجود العقلي له لا يجوز ان يكون فيه بنفسه الا ان ذلك متأخر عن وجوده الخارجي الا في المبدء الاول لان علمه
حصولي عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان معنى ثبوت الوجوب للممكن انه اذا تمت علته صار بحيث اذا لاحظه العقل
وجده موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت للمعلول عندهم ولو لم يلاحظه لاحظ اصلا الثاني انهم صرحوا بكون العلة التامة

بسيط

سببه فلو كان الوجوب منها لم يكن ذلك واجبا بان مرادهم بالعلة التامة هو المؤثر المستجمع لجميع شرائط التأثير والوجوب ليس منها
فانه امر مترتب على فعل العلة التامة والعلة بمعنى المؤثر عما له دخل في التأثير وبالجملة المراد بالعلة التامة ما سوى الوجوب
ولا مشاحة في الاصطلاحات الثالث انهم حكموا العدم وجوب تقدم العلة التامة على تقدير تعين الوجوب بحث ذلك
لان وجود المعلول متأخر عن وجوبه الذي هو اثر سائر اجزاء العلة التامة ومتأخر عنه الرابع الى اخر ما ذكره عدم العلة
الموجبة فيكون ممتنعا فيكون وجود العلة واجبا فلا يكون ممكنة اي فلا يكون العلة صالحة للوجود والعدم بل يكون عدمها ممتنعا
ووجودها واجبا لان العلة الممكنة يكون صالحة للوجود والعدم على السواء سواء كان المعلول صالحا لكل من الوجود والعدم على السواء
فلا يمتنع بها عدم المعلول لان امتناع عدم المعلول انما يكون اذا كانت العلة واجبة موجبة لوجود المعلول واما اذا كانت جائزة العدم فجاز ان
يتقدم المعلول بعدمها الا بالوجوب اي لوجوب المعلول ولا امتناع اي لا ينافي جميع انحاء العدم على المعلول بامر جهة الواجب بالذات
فكل ما هو اي كل ما يكون حقيقته ممكنة لشيء من الاعتبارات اي شيء من الممكنات اي كل ممكن كان وانما عبر عن الممكن
بالاعتبار اشارة الى مذهب الصوفية من ان للممكنات اعتبارات وشؤونات لذات الواجب وما شمت الممكنات
رائحة الوجود فانه خالق كل شيء من الكليات والجزئيات وهذا المعنى قد يفهم عند العلم بقوله جعل الكليات والجزئيات لان
معناه خالق كل ما سوى الله بل الافتقار اه حاصله ان الافتقار بحسب الوجود وليس له معنى محصل في الحقيقة الا الافتقار بحسب اصل الحقيقة
لان الوجود عبارة عن صيرورة الذات وثبوتها في ظرف ما كما مر ولا بد لهذا المفهوم من مأخذ ومنشأ وليس هناك
شيء الا الذات المتقررة فيكون هي منشأ لهذا المفهوم فيكون الافتقار في هذا المقام الى الجاعل بعينه هو الافتقار
في الذات التي هي منشأ له فالامكان هو المصحح يعني علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان كما هو مذهب الحكماء لا الحدوث
كما هو مذهب المتكلمين بالجعل البسيط اي بجعل نفس الماهية لان الطالع اه جواب عن سؤال نشأ من السابق وهو انه لما
كان الامكان هو السبب المحوج الى الجاعل يلزم ان يكون الكليات والجزئيات متساوية الاقدام في قبول الوجود

مع انهم صرحوا ان الكليات متقدمة في قبول الوجود من الجاعل بالنسبة الى الجزئيات وحاصل الجواب انها وان
تساويا في الامكان لكن الكليات لتجردها عن المادة غير مفتقرة الوجود بجواز والاستعدادات المتعاقبة عليها
فالامكان الذاتي هناك كافية في فيضان الوجود من الجاعل عليها بخلاف الجزئيات فانها لكونها محفوفة بالمادة
لا بد من جواز والاستعدادات المتعاقبة عليها لتكون قابلة لفيضان الوجود عليها من الجاعل الحق فالامكان الذاتي
هناك ليست كافية في قبول الفيض عن الجاعل بل لا بد هناك من الاستعدادات فبهذا الاعتبار صار فيضان الوجود
على الكليات من الجاعل مقدما على فيضان الوجود منه على الجزئيات فلهذا كان قبول الوجود مقدما في الكليات بالنسبة
الى الجزئيات قوله الطبائع المرسلة معناه الماهية المطلقة عن قيود التشخصات وهي الكليات فيها كما في الحوادث اليومية
فان الجزئي وجد اليوم وطبيعته قد وجدت في الازل فكان وجود الطبيعة مقدما على وجود الجزئي بالزمان انتهى فيهما او سابقة
اي في خاتمة الكليات ان الامكان اساس الكثرة في الممكن باعتبار الماهية والوجود لان كون الماهية مغايرة للوجود
في الممكن انما هي بسبب الامكان الا ترى انه ليس في الواجب ماهية مغايرة للوجود بل ماهيته انيته والتشخص عين الوجود او لازمة
فان الماهية الممكنة مغايرة لوجوده وهي موجودة بالضرورة والا لم توجد التشخص اصلا ضرورة ان الماهية المعدومة محرومة منه
ولما كان الامكان الذاتي من احوال الموجود الممكن باعتبار الماهية المرسلة المجردة وعين الهيولانية ولواحقها فهي من
اول المتغيرات لقبول فيضان الجود والبسط باقتضاء طباع الامكان الذاتي بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بالاستعدادات
فليس في الخارج الا الماهية والوجود والتشخص مترشحان عنها الى الجاعل الحق فعكسه كالزمان ومحله اي حركة الفلك التي الزمان
مقدارها وحامل محله اي الفلك لانه حامل الحركة كما انه متحركة بها والجواهر المجردة اي العقول فهذه كلها غير
مرهونة الوجود بجواز والامكانات الاستعدادية ولذا صارت هذه الاشياء كلها قديمة بالزمان عندهم فالامكان
الذاتي هناك اي في الطبائع المرسلة عين مبدء العالم وهي العقل عندهم او الواجب عنده اي هو الصواب لان تقررها بعلل تقليدهم

بان

بان وجودها وجود الهي واما قوله غير مرهونة لتقليل لكون وجودها قبل الكثرة   فيه اشارة اي قوله جعل الكليات والجزئيات
اشارة الى المذهب الحق وهو القول بالجعل البسيط حيث ذكر فيه المجعول دون المجعول اليه وانما كان هذا لموافقته القرآن المجيد كما
سيأتي   اي اخراج الايس من الليس اي اخراج الشيء الخالي من الوجود من العدم الى الوجود مختار
الاشراقيين فانهم ذهبوا الى ان اثر الفاعل نفس ماهية الشيء ومعنى التأثير الابداع ثم العقل ينتزع منها الوجود ويصفها به مثل
ماهية زيد ينشئ الفاعل في الخارج ثم يصفها العقل بالوجود والوجود ليس الا اعتبارا عقليا انتزاعيا كما انه يحصل من الشمس
اثر في مقابلها من الصور المخصوصة وليس ضوءا فهو ثابت في نفسه بحيلة الشمس متصفا بالوجود ولكن العقل يعتبر الوجود ويصفه
به فيقال وجد الضوء بسبب الشمس والمشاؤون اي المشائين ذهبوا الى الجعل المركب وقالوا الفاعل يجعل الماهية موجودة
اي يجعل الماهية متصفة بالوجود فهم قائلون بان الماهيات ليست مجعولة وان اثر الفاعل ثبوت الماهية ووجودها في الخارج واما الماهية
فهي ازلية باعتبار الوجود لا من حيث انها تكون نفس الماهية صادرة عنه ولا من حيث كونها تلك الماهية بان الماهية جعلها على كلا المذهبين
اثر الفاعل الشيء الموجود في الخارج اما بنفسه او باعتبار الوجود   تحرير محل النزاع لما توهم من كلام السابق ان اثر الفاعل على المذهب الاول
هو الماهية فقط ولا دخل للتأثير في وجودها اصلا فيلزم ان يكون وجودها واجبا مستغنيا عن الفاعل وهو باطل عندهم وكذا توهم ان
اثر الفاعل على المذهب الثاني هو اتصاف الماهية فلا تأثير فيه اصلا فيلزم ان يكون نفس الماهية مستغنيا عن الفاعل فيكون واجبا وهو باطل
ايضا دفعه بقوله وتحرير النزاع وحاصل الدفع ان النزاع انما هو فيما هو اثر الفاعل بالذات لا فيما هو اثر له بالتبع فالاشراقيون
ذهبوا الى ان اثر الفاعل بالذات انما هو نفس ماهية الشيء واما الوجود والاتصاف فاثران له ايضا لكن بالعرض والمشاؤون
ذهبوا الى ان اثر الفاعل بالذات هو اتصاف الماهية بالوجود من حيث هو غير مستقل المفهومية اي مغاير الماهية المركبة واما نفس
الماهية والوجود والاتصاف لا من هذه الحيثية فاثران له ايضا لكن بالعرض اي في ضمن الاثر بالذات   اي مغاير الماهية المركبة اي
مفهومها في نفسها ذهنية موجودة مثلا   لا من هذه الحيثية اي الاتصاف لا من حيث كونه معنى غير مستقل مثل معنى الحرف بل من حيث

كونه مجعولا مستقلا اذ هو من هذه الحيثية لا يصلح كونه اثر الفاعل عندهم اذ هو بهذه الحيثية منتزعة كسائر المنتزعات وقد يستدل عليه
اي على الجعل البسيط بقوله جعل الظلمات والنور حيث ذكر انه لم يجعل مفعولا واحدا صيرورة الذات اي تقررها ووجودها اي
وجودها في ظرف ما من العين او الذهن لنفس ذاته والا لزم احتياج الواجب الى الغير ويوهم منه الاستنادات
اذ لو قطع النظر عن هذه الحيثية لم يكن للممكن وجود ونفس امر متقررة مستغنية كما هو مذهب المشائين بل واجبا لذاتها
لان الواجب بالذات ليس الا ما يكون متقررة بذاتها مستغنيا عن غيره واعترض عليه حاصله ان الماهية بنفسها وان كانت
متقررة بذاتها مستغنية عن غيرها لكنها محتاجة في صدق الوجود عليها الى استنادها الى الجاعل عندهم اذ لو قطع النظر
عن الاستناد الى الجاعل لم يلزم للماهية وجود جزء فلم يلزم ان يكون واجبة اذ الواجب ما يكون موجودا بذاته وحاصله
ان مصداق حمل الوجود على الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل سواء كان استنادها اليه من حيث الذات ومن حيث الوجود
وقد اعترض على الدليل بان بان اللازم على تقدير الجعل المؤلف يكون الماهية من حيث هي مستغنية عن الجعل المؤلف لا عن الجعل
مطلقا ولنذكر حاصل الاعتراضين المذكورين على وجه التفصيل فنقول حاصل الاعتراض الاول ان مصداق حمل الوجود هي الماهية ،
من حيث استنادها الى الجاعل سواء كان استنادها اليه من حيث الذات او من حيث الوجود فعلى تقدير استغنائها عن
الجعل من حيث هي واحتياجها اليه من حيث الوجود لا يلزم صدق الوجود عليها في مرتبة الذات حتى يكون واجبة ولا يكون
ممكنة وحاصل الاعتراض الثاني انه وان سلم ان مصداق هو خصوص استنادها اليه من حيث هي فلا شك انها من حيث هي
على تقدير الجعل المركب مستندة الى الجاعل وان لم يكن مستندة اليه بالجعل البسيط اي مستقل ومحتاجة اليه وليست مستغنية بالنظر
الصحيح يحكم بان المصداق هو خصوص الاستناد من حيث الوجود لا الاستناد من حيث الذات ولا الاعم غير مسلم
اي غير مطابقة ومخالفة عن الموجودية والصيرورة اللتين كلاهما مشتقان من مصدر بان نقول المصدرية صفة لكل من الموجودية والصيرورة
يعني ان مرتبة التقرر وفعلية الذات مغايرة لمرتبة الموجودية والصيرورة بحيث انها متلازمان يعني انها ما في المرتبة عند الفاعلين

بالجعل

بالجعل المؤلف لان القول بتغير الماهيات منفكة من الوجود مخصوص ببعض المتكلمين ولا يقول به احد من الحكماء لا من الاشراقيين ولا من

المشائين ويرد عليه ما صرح به في الحاشية من انه يلزم ان يكون مرتبة المروض متقدمة على مرتبة العارض مع انه متفق

عليه فيما بينهم فكيف لا يكون مرتبة التقرر الذي هو مرتبة المروض متقدمة على مرتبة الموجودية والمصدرية الذي هو مرتبة العارض

اي بالجعل البسيط المشار اليه كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وفيه انه يلزم اشتباه الضماير في الخطبة لان القول

بالجعل البسيط انما هو مذهب الاشعري ومن تبعه من القائلين بعينية الوجود واما جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود فمذهبهم

انما هو القول بالجعل المؤلف كما صرح به بعض المحققين فلا يحسن حمل عبارة الخطبة على وجه يخالف مذهب جمهور المتكلمين فالصحيح

هو الوجه الثاني الا ان يقال انه انما اشارة لما هو من ان موافق لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور اه الله سبحانه فالمعنى الايجان

بما ذكر من الذات والصفات د اي الجعل مطلقا فالظاهر ان معناه ان الضمير راجع الى الجعل اعم من ان يكون بسيطا او مركبا

بقرينة التقابل لكن قوله في الحاشية والظاهر فيه اشارة الى رد من زعم ان الباري تعالى لم يجعل الا العقل الاول

ماسواه قيمته وبالعقدة يدل على ان المراد بالاطلاق شمول الجعل جميع الاشياء فيكون المعنى الايجاد يكون جميع الاشياء

ومجعولة لله تعالى بلا واسطة فيتم انتظم الجعل الرد على من زعم ان الصادر من الواجب ليس الا العقل الاول لان الواحد

لا يصدر عنه الا الواحد واما سواه فانما يصدر عن العقل الاول او غيره من العقول كما فصل في موضعه فالاولى

ان يقال معنى اي الجعل مطلقا ان الضمير راجع الى الجعل المتعلق بالكليات والجزئيات اعم من ان يكون بسيطا او مركبا فرد على

من زعم ان الصادر الاول من الواجب ليس الا العقل الاول يفهم من تعلق الجعل بجميع الكليات والجزئيات لان المفاد منه

هو الجعل بلا واسطة ورد القول بالبخت والاتفاق يفهم من اطلاق الجعل بدون تدبره اليه اعلم سبحانه ط لا مرجح لان المرجح هو الموجد

فاذا انتفى ذلك انتفى المرجح ويحتمل ما هو المفروض بدون ما بالذات اي يحتمل ما هو موجود بالغير وهو عالم الممكنات فيكون

وجوده من تلقاء العلة بدون ما هو موجود بالذات استقلالا وهو الواجب تعالى وهو بسيط كما تقرر في موضعه فيكون الحكم بها

في الخارج ضرورة انه لا يكون مطابقا للواقع لان الواقع ان تلك الصفة ليست الا ثابتة في الذهن فكانت من الممكنات كالسواد

فانه محتاج الى المؤثر والنظر فيها اي الصفة ثمة انكم يكتفى بحث في المؤثرية الثابتة كالبحث في المؤثرية الاولى بان يقول هي صفة موجودة ثبوتها

اما الذهن اه والجواب اه حاصله ان المؤثرية صفة ثبوتية معقولة في نفس الامر مع قطع النظر عن تعقل العقل وفرض العارض فلا يلزم

الجهل ضرورة كونها متحققة في نفس الامر لا باعتبار معتبر وفرض فارض وليس في الخارج شيء يقوم بازائها بالمؤثر فلا يكون

محتاجة الى المؤثر حتى يكون لها مؤثرية اخرى وهلم جرا بخلاف السواد والصفات العينية ان التاثير اما في حال الوجود اي التاثير

في الوجود اما حال الوجود اه ولا توجه على هذا التحقيق قوله لانه تحصيل الحاصل وهو اضاع وذلك لان موجود الاثر لا يختلف

عن المؤثر ولما عرفت من ان التاثير في الوجود اعني الايجاد انما هو في حال العدم كان وجود الاثر المقتضي في تلك الحال فيجتمع

وجود الاثر وعدمه معا وذكر واه دليلين اخرين ينفيان كون التاثير في حال العدم احدهما ان العدم حال عدمه نفي محض

فلا يصلح هو في هذه الحالة ان يكون هو اثر المؤثر اصلا او لا اثر له فلا تاثير ولا ايجاد منه و ثانيهما ان الاثر حال عدمه مستمر على

ما كان عليه قبل ان تعلق به تاثير وايجاد لستمع كونه مستمرا على حالته السابقة فبطل كون التاثير في حال العدم

لوجوه ثلثة وان ثبت نفي التاثير في العدم قلت التاثير فيه اما حال كون الاثر معدوما فهو تحصيل الحاصل او حال

كونه موجودا فيلزم اجتماع النقيضين والثاني هو حال الوجود لا يصلح اثرا للعدم والعدم هو مستمر على ما كان عليه قبل ان تعلق

به الا عدام فلا يستند الى مؤثر العدم ثم اكتفى المحشي بالاول من الدلائل ولم يتعرض لذكر شيء من الدليلين الاخرين بحصول المقصود

واما ما ذكر في الدليل الثالث ان الاثر حال عدمه مستمر فوجهه ان المعروض ان التاثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود

ليس المراد بالمستمر العدم الازلي الذي لا ابتداء له كما توهمه بعضهم المستمر اذ قد يتعلق فرضا كونه ازليا فلا يجب

نفي الايجاد حال العدم عليه فافهم وتامل والجواب انه فرق اي فرق عظيم بين احد اثر الممكن بالوجود بان جعله من

احد علته بالوجود فان الثاني ضرورة لثباته الصفة وهو شرط المحمول بخلاف الاول وحاصل الجواب ان ذلك التاثير

اما حال الوجود

اما حال الوجود او حال العدم وكلاهما باطلان ان اريد به ان التأثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحق ما ذهب اليه من ان التأثير

في ذات الممكن لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان اريد به انه في زمان الوجود او في زمان العدم اخترنا انه في زمان الوجود

ولما كان مما يتوهم ان يتوهم انه لو كان في زمان الوجود لزم تحصيل الحاصل اجاب عنه بقوله وتأثير المؤثر في زمان حصول الحاصل

بذلك التأثير يعني لا بتأثير اخر ولا استحالة فيه لان الممتنع انما هو ايجاد موجود قبل هذا الايجاد وهاهنا تحصيل ما كان حاصلا

قبل هذا التحصيل وهو مع ذلك بينه واما ايجاد الموجود بوجود مغاير لهذا الايجاد فليس بممتنع لانه حصول الاثر زمانا كما تشاهد ذلك

في حركة اليد وحركة المفتاح والصواب ان يقال ان المراد بقوله الحاصل بذلك التأثير ولا استحالة فيه بيان ان

الممتنع ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل بتحصيل اخر سواء كان وجوده قبل هذا الايجاد او مقارنا فان تحصيل الحاصل بتحصيل اخر محال

وانما قلنا ان في الثاني ضرورة بشرط المحمول لان هذه الضرورة ليست هي ضرورة بشرط المحمول بل

للموضوع بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول للموضوع فان القضية ان الممكن

لا يقبل التأثير حال الوجود كما ذكر في المواقف من ان هذا ضرورة بشرط المحمول فانما هو على سبيل التوسع فتدبر ولا

سيما انه علم ومنهم من اجاب عن اصل الاستدلال بان التأثير في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك

زمان الوجود ولا زمان العدم بل الزمان الواسطة بينهما بناء على توهمهم من الخروج ومعناه الحقيقي فان الخروج ليس

الى بيت ليس حال الممكن في البتة الاول ولا في الثاني وهذا الفهم غلط والنفي بان هذا الشيء اما موجود او معدوم

من الاوائل البديهيات ومعنى الخروج هو تبدل الوجود بالعدم كما صرح به ومن النافين للواسطة من اجاب بان العدم

التأثير على الاثر حين التأثير حال العدم في ان وحصول الاثر في ان اخر بعده وليس في ذلك اجتماع الوجود والعدم

اصلا وفيه انه يلزم تخلف المعلول عن العلة ولو انا لكن هو مجوز له وان كان يخرجه عن تمام البرهان ومنها ان التأثير

او فوقي الحاشية هذا الاستدلال فيه دفع لما توهم من ان هذا الاستدلال ليس بتام لانه يلزم ان يكون الاول ان يكون

على تقدير عدم تعلق الجعل البسيط بالماهية وانما يلزم منه ارتفاع ماهيته وانما يلزم منه انتفاع ماهية الانسان فقط لا كون الانسان ليس
بانسان وحاصله انه اذا فرض عدم تعلق الجعل البسيط بالماهية فعند عدمه لا يلزم سلب الشيء عن نفسه الذي هو المحال وحاصل الدفع
ان الجعل عند المستدل عبارة من التصيير لا بمعنى الخلق بمعنى انه لا نقول ما لجعل البسيط اصلا ولا نجوزه وانما نجوز الجعل المؤلف ولا شك ان
الجعل بهذا المعنى لو تعلق بالانسان لكان اثره ان الانسان انسان وان ارتفع عنه صدق ان الانسان ليس بانسان مثلا ولا يتبادر
انه ضروري البطلان وتوضيحه ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري واجب فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق الا بما هو ممكن ولو سلم تعلقه
فعند ارتفاعه لزم سلب الشيء عن نفسه الذي هو نقيض ومقابل لثبوت الشيء لنفسه وهو محال فهنا ان الجعل عبارة اي الجعل على تقدير
وقوعه عبارة من التصيير اي الجعل المؤلف لا من الخلق اي الجعل البسيط فهو لا يجوزه ولا يفرضه اصلا ولهذا الغرض في الاستدلال
لبطلان الجعل المؤلف لا لبطلان الجعل البسيط ولذا اجاب المحشي باختيار ان الاثر في نفس الماهية على طريق الجعل البسيط اذ لم
يلزم من الاستدلال بطلانه اصلا فيها محالا كحال سائر الماهيات لانه اي تقوم ماهيته من الماهيات فيها ولا الم مذكره اي محال
والا فهو مذكور في ضمن الماهية فيكون الانسان مثلا فيه اشارة الى انه تصوير الاستدلال الكلي في صورة جزئية للتوضيح وحاصله
انه لو كانت الماهيات في انفسها مجعولة لارتفعت الماهيات باسره على تقدير ارتفاع الجعل فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال لان
ثبوت الشيء لنفسه ضروري واورد عليه انه يجوز ان يكون العدم الجعل محالا لاستلزامه المحال والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعا بالذات
والا لكان الجعل واجبا بالذات فنقول لو كان الجعل ممكنا بالذات لا يمكن عدمه بالنظر الى ذاته ولو امكن في ذاته لما امكنا
باستلزامه المحال عند ملاحظة ذاته قطعا والثاني باطل لانا او لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه منها لوجدنا منافيا لوجوب
الجعل ممكنا باستلزامه المحال والنسبة الجعل بان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والكلام فيه كالكلام اي البحث فيه مثل البحث المذكور
في الماهية لانه اي تقوم ماهيته من الماهيات امر اعتباري لا يستند الى المؤثر لان اثر الجعل يكون امرا انضماميا كما يشهد به الفطرة
والجواب ان الاثر في الماهية اي بطلان الجعل البسيط والدال المحشي يشير اليه ولا فرق لبطلانه في الاستدلال وحاصله انا

هذا

نقول ان الجعل البسيط لا تعلق له بجعل المؤلف حتى يتوجه عليه ما ذكرت في الاستدلال فهذا هو حاصل ما في الحاشية ابناء
على الجعل البسيط ولو سلم الجعل المؤلف فالجواب عن الاستدلال ان ما يتعلق به الجعل والتاثير هو الاتصاف وذلك امر
اعتباري لا يستند الى المؤثر فلنا ان ما يتعلق به الجعل وان كان اعتباريا لكن المجعول هو الامر العيني وما يشهد به الضرورة
هو كون المجعول بالجعل امرا اعتباريا وان كان ما يتعلق به الجعل امرا اعتباريا وهذا هو حاصل ما في الحاشية ولما نقلوا عن المحشي
المؤلف فيقولون ان بالنسبة الى الجعل هو ان يكون المجعول امرا اعتباريا دون المجعول اليه وما يتعلق به الجعل اعني الاتصاف انتهى
كلامه ولا يلزم انه حاصلا انا اذا اعتبرنا القول بالجعل البسيط فلا يلزم عند عدمه سلب الشيء عن نفسه بل انما يلزم عند عدم
وجود الشيء كما انه يلزم عند وجود الشيء نفسه اي لا ينكرون السبب المجعد فهو حق لان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض
لا يلزم منه نقص في ذاته تعالى والا يرى يعني انه ان لم يرد به العلة الغائية بل اراد واثبات الحكمة والمصلحة فهو باطل كما
ترى لان افعال الله تعالى عن الحكم والمصالح اقول في قوله فهو حق بحث لان صدر الشريعة قد في التوضيح ان افعال الله تعالى
معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجبا خلافا للمعتزلة وما الحد من الحق قول من قال انها غير معللة
بها حاشا بعثة الانبياء عليهم السلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة وقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين الاية وامثال ذلك كثيرة في القران والدليل
ما قلناه ايضا لو لم يفعل لغرض يلزم العبث والتلبيس اذ انه ان فعل لغرض فان لم يكن حصول الغرض اولى به من عدمه امتنع
منه فعله ان كان اولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا وقد يجاب انه انما يكون مستكملا به لو لم يكن الغرض راجعا اليه
وهو راجع الى العباد اجابوا عن ذلك ان تحصيل مصلحة العبد وعدمه ان استويا بالنسبة اليه لا يكون تحصيله داعيا
الى الفعل لانه يلزم منه الترجيح بلا مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه يكون غيرها اولى فيلزم الاستكمال هو الا اقول في هذا الجواب
غير مرضي لانا لا نسلم انه ان استويا بالنسبة اليه لا يكون تحصيله داعيا الى الفعل ولازم الترجيح من غير مرجح لانه يجوز ان يكون

يكون الاولوية بالنسبة الى العباد ومرجحا لمن كلامه فيها فلا يكون لفعله علة غائية وان كان فعله لا يخلو عن المصالح والفوائد
الكثيرة التي مرجعها الى نظام العالم وتلك الفوائد تسمى حكما ومصالح واعلم ان كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث
انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله
اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائية له ولا يوجد في افعاله وان صحت فوائدها وقد تخالف غاية الفعل كما اذا اخطأ في اعتقاده
كذا في الحواشي الشريفية على المختصر والحاصل ان بعض الاشياء اذا قارن شيئا في الوجود ولم يكن واجب التحقق معه
ان ذلك البعض قد حصل مع ذلك الشيء بطريق البخت والاتفاق وان كان ذلك البعض بالنظر الى اسبابها وعللها واجب التحقق
معها لاستحالة تخلف المعلول من العلة على وجه البصيرة الكاملة انما قيد به لان نفس الشروع انما يتوقف على تصور العلم بوجه
ما واما تصوره برسمه فانما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة واما التصديق بموضوعه وغايته فانما يتوقف عليه الشروع على وجه زيادة البصيرة
الكاملة كما فصل في موضعه تصور العلم بوجه ما سواء كان برسمه او بغير رسمه غايته او برسمه لا ذاك او ما هو الواجب تعيينه وهي
مقدمة العلم اي المقدمة بالمعنى المذكور المنطبق على الامور الثلاثة يسمى مقدمة العلم ويطلق هذا الاسم عليه لارتباطها
به ونفعها فيه سواء توقف عليه ام لا فاذا انتبه ان مقدمة الكتاب مغايرة لمقدمة العلم لم يحتج الى بيان توقف الشروع
في العلم على ما ذكر فيه المقدمة ولم يعلم طرفه الشيء لتصنف في قولهم المقدمة في بيان حده والغرض موضوعه وغايته
وهي محتملة اي مقدمة الكتاب محتملة لان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة فقط او عن المعاني فقط او عن مجموعها كما
ان الكتاب محتمل لان يكون عبارة عن الالفاظ وحدها او عن المعاني وحدها او عن المجموع المركب منهما ولما ورد عليه
انه يحتمل ان يكون المقدمة والكتاب عبارة عن النقوش الدالة على الالفاظ وحدها او مع الالفاظ فقط او مع المعاني
فقط او مع كليهما فكيف يصح حصر احتمالهما في الثلاثة المذكورة فقط دفعه بان النقوش مما لا يقصد لان قصد المصنفين في الكتاب
بيان المسائل وهو انما يحصل بالالفاظ الدالة على المعاني المدلول عليها بالالفاظ ولا مدخل للنقوش في ذلك اصالة

لانه

على النقوش ليس الا على سبيل المجاز نعم استشعرت الكتاب الالفاظ الدالة على المعاني اشارة الى ان الكتاب ان كان
عبارة عن المعاني فانما هو باعتبار كون المعاني المخصوصة مدلولة بالالفاظ المخصوصة وان كان عبارة عن المركب منهما فانما هو بالاعتبار
كون المعاني المخصوصة مدلولة بالالفاظ المخصوصة وان كان عبارة عن المركب منهما فانما هو بالاعتبارين المذكورين وذلك
لان الافادة والاستفادة لا تحصلان لشيء منها الا بالاعتبارات المذكورة فكان الواجب ان يقول المحشي
او المعاني المدلولة للفهم الا ان يقال انه انما تركه لانه يفهم من قوله الالفاظ الدالة الالفاظ الدالة بطرق المقاصد ولم
تقيد المحشي النقوش بكونها دالة على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ والمعاني اشارة الى ان النقوش ليس لها خصوصية
معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني المخصوصة لها
خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني المخصوصة
لها خصوصية معتبرة ككمال الايجاز والاطناب وكذا المعاني مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني المخصوصة لها خصوصية معتبرة ككمال الا
والاطناب كذا المعاني مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة نظرا الى قوله ما يذكر من الكلام لان الذكر لا يكون
الا بالالفاظ والكلام ما هو مركب من الالفاظ وتخصيص مقدمة العلم اي بادراك المعاني وعدها كما يشهد به السابق
حيث اطلق مقدمة على الادراكات الثلثة واللاحق حيث قال مقدمة الكتاب معلوما ومقدمة العلم علما حيث ذهب الى
اتحاد العلم والمعلوم بالذات اذ الذكر كما لا يوصف يحتمل ان يكون معناه ان الذكر كما يوصف به الالفاظ يوصف
المعاني بلا تفاوت لما ورد في الحديث القدسي ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسه وان ذكرني في ملا ذكرته في
ملا خير منه وبقوله تعالى فاذكروني اذكركم لكن هذا مخالف لما نقل عن ائمة اللغة ومخالف لما شرع عن اهل العرف
واما الاية والحديث فلا بد لان الاعلى كونه تعالى متصفا بالكلام حقيقة على التكلم باللسان كيف وقد انعقد الاجماع
على انه تعالى متكلم وانه تعالى منزه عن الجسمية وغير محتاج الى الالة ويحتمل ان يكون معناه وان اللفظ لفظا ما يذكر فيها دل

والمعنى لانه ان اخذ بالكسر فالموصوف انما هو الالفاظ وان كان الذكر بالضم فالموصوف به انما هو المعاني هذا وان
وافق اللغة لكن لا يوافق ظاهر عبارة المحشي واو كان محله مع ان ما ذكر ان اخذ من الذكر بالكسر ينبغي اخذه من الذكر بالضم
وان اخذ من الذكر بالضم ينبغي اخذه من الذكر بالكسر لان المشترك لا عموم له فلا يستعمل كلاهما الا ان يراد بما يصلح بالذكر
مطلقا او يحمل على التوزيع والتقسيم ويحتمل ان يكون معناه ان الموصوف بالذكر وان كان هو الالفاظ بالذات توصف
به المعاني ايضا بالعرض لكن عبارة المحشي باطلاقها المنسوبة بين اللفظ والمعنى الا ان يحمل المنسوبة على صحة الاطلاق بعض الذكر
على كل منهما وان كان في احدهما بالذات والاخر بالعرض كالكلام فلفظ الكلام كلفظ الذكر لا يدل على تعين الالفاظ
فقط ولينظر بلفظ الكلام بلفظ القول فانهم صرحوا في تعريف القياس بانه قول مؤلف من اقوال ان القول يستعمل القول
الملفوظ والقول المعقول بل الارتباط كلمة بل للترقي يعني ان الارتباط والنفع بالحقيقة انما هو بالمعاني فقط ولا دخل فيها
الالفاظ لانها دالة على المعاني المخصوصة حتى لو قطع النظر من هذا الاعتبار لم يحصل الارتباط والنفع بالالفاظ اصلا كما يشهد
به الوجدان بحسب المفهوم فقط يعني مفهوم مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة والكاملة من الادراكات الثلثة
ومفهوم مقدمة الكتاب ما ذكر من الكلام قبل المقاصد للارتباط به ونفعه فيها ومصداقهما واحد لان مصداق
الثاني المعاني المخصوصة المذكورة في المقدمة ومصداق الاول ادراكاتها ولا شك ان العلم والمعلوم متحدان بالذات
دفع قيل في حواشيه ان المراد منه ان مقدمة العلم هي ادراك نفس المعاني الصادقة على المعاني من حيث التعريف التي
هي مقدمة الكتاب بناء على ان مقدمة العلم متحدة مع معلومه وهو متحد مع مقدمة الكتاب فكانا متحدين في الصدق
فظاهره ان مقدمة الكتاب على تقدير الكتاب على تقدير كونها عبارة عن المعاني ليس معلوما لمقدمة العلم فكيف يتحدان
في صدق انتهى كلامه على الاحتمال الثاني اه واما على الاحتمال الاول والثالث يعني ان يكون مقدمة الكتاب
عبارة عن الالفاظ وحدها او عن المجموع المركب من الالفاظ والمعاني فالمغايرة بين مقدمة العلم بحسب المفهوم

والفرق

والتصديق معا كما هو في الاول وبحسب الذات ايضا على الاحتمال الثاني السابق ولا ان يراد بالتصور موصوفه وغايته الاذعان

فيكون التغاير بينهما على الاحتمال الثاني ايضا بحسب المفهوم والتصديق معا لان الاذعان لا يمكن ان يتحد مع المذعن به ولما

ما قيل من ان الاذعان علم على تقدير كون العلم من مقولة الانفعال ولا شك ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاتحدا

في المصداق فمدفوع لان العلم في مسئلة الاتحاد هو الصورة العلمية الحاصلة من المعلوم لا غير كما صرح به بعض المحققين

فلا دخل في هذا المقام لكون الاذعان علما وكيفية لاحقة كما زعم نعم لو اريد بالتصور موصوفه وغايته تصور مع الحكم في الموضوعية

والغائية لكان اتحاد مصداقيهما ثانيا والاولى ان يحمل لانها توجب زيادة تصرف في الشرح والله سبحانه اعلم بحقيقة

الحال على الترادف اي ترادف العلم والتصور اللذين بالحقيقة وان كان باعتبار اللفظ مطلق العلم كما سيأتي تحقيقه

واتي بالقول المعترضة كعلم المجردات بانفسها وكعلم الواجب تعالى مثلا لان العلم الحضوري بالعلم الحصولي الحادث فخرج

بقيد الحصول الحضوري وبقيد الحادث الحصولي القديم كعلم العقول بغيرها واتها وصفاتها فانه حصولي قديم كما حققه

المحقق الدواني فان بين الحادث والحصولي عموما وخصوصا من وجه لتصادقهما في علمنا بغيرنا وانا وصفاتنا فانه

حصولي حادث وتحقق الحصولي بدون الحادث في علم العقول بغيرها واتها وصفاتها وتحقق الحادث بدون الحصولي

في علومنا بانفسنا وصفاتنا فانها حادثة حضورية نظرا الى حصرهما من التصور والتصديق بالبديهي والنظري فاعلم

ان العلم منقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم حاصرا

فالانقسام الى البديهية والنظرية صار دليلا على تخصيص مقسم التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث وتفصيل الدليل

ان التقابل بين البديهية والنظرية اما من قبيل العدم والملكة كما يفهم من ظاهر تفسيرهما المشهور من ان الكسبية هي الافتقار

والتوقف على النظر والبديهية عدمه مطلقا ثم كل منهما منقسم الى البديهي والنظري والبديهية وجودية كالكسبية اي عدم

ملكة هي الكسبية فحينئذ يختص العلم المنقسم الى التصور والتصديق بما من شأنه الافتقار والتوقف على النظر لا ...

في ان الكسبية تستدعي الحدوث والامر سهل لان النظري ما يترتب على الحركة الفكرية الاختيارية ولا الوصف بالبديهية الا ما نشأ
ذلك فالحصوري والقديم لا يتصفان بهما اما من قبيل التضاد بناء على كون البديهية العدم وجودية وهو الا حاطة المنبعثة
من النظر ومن شروط الضدية امكان تواردهما وتعاقبهما على موضوع واحد والحصوري والقديم يمتنع ان يكون نظريين فلا يكونا
بديهيين وفي هذا الدليل ابحاث ذكرت في موضعها فلا نطول الكلام بذكر تفصيلها ان شئت فطالع هناك وانما قدم وقد تحصص
لانه لا حاجة اليه فان الانقسام يجري في المطلق البتة وان لم يجر في كل نوع منه على انه تخصيص فقط من غير ضرورة داعية اليه
مع ان التعميم بقواعد الفن انسب وسياق تحققه في القول اللاحق اي غيره وانها اي صفاتها العينية لان علمها بصفاتها
الانتزاعية علم حصولي كما مر خواية ما يكون نفسه كما في وجود ذات الواجب تعالى لذاته او نفسها منه كما في صور الاشياء القديمة
بذواتها او معلولاته كما في الممكنات لذات الواجب تعالى والحاصل ان اي الممكنات كلها من العوالي اي المجردات
الى السوافل اي الماديات والطبيعة الذات والوجود بالمعلولية بالقياس الى الواجب سبحانه اي غير مستقلة الذات
والوجود مفتقرة فيها الى الواجب سبحانه بسبب كونها معلولة وان كانت كلها ان وصلية اي وان كانت السوافل
بصورها الخارجية مرتسمة ومنطبعة فيها اي في العوالي باضافة المبدأ الاول الذي هو المبدأ الفياض فرقي الخامسة
اي باضافة الحاصل ووجودها فيها اي وجود السوافل في العوالي ثم فسر وجودها فيها بقوله اعني القيام بها اي قيام السوافل
بالعوالي كما في او بان السافلة لان وجود الصور فيها انما هو باضافة المبدأ الفياض تلك الصور فيها وكونها وسائط
فيه دفع لما يتوهم من انه لما كانت السوافل بصورها مرتسمة في العوالي صارت السوافل كلها معلولة للعوالي لا للواجب
فلا يكون كل الجائزات معلولة للواجب وحاصله ان السوافل كلها صدرت من الواجب بان صورها انما صارت مرتسمة
في العوالي بسبب افاضة المبدأ الفياض صورها فيها فصارت العوالي واسطة في صدورها منه ولا يلزم من كون العوالي
واسطة في الصدور ان يكون السوافل معلولة للعوالي بل انما هي معلولة للواجب تعالى والعوالي انما صارت واسطة في صدورها

منه فقد

منه ثم وجودها لها اي وجود السوافل للعوالي حتى يكون معلولة لها بل انما وجودها لذات الواجب تعالى فهي معلولة
فقط اذ سواي كون وجود الاشياء لها من شان الجاعل لان المعلولة انما يكون للجاعل فقط ولا شك ان الجاعل هو
ذات الواجب فقط . فشانها اي شان العوالي بالنسبة الى الكواذب اي التصديقات الكاذبة وكذا الصوادق
عبارة عن التصديقات الصادقة صرح به لان التصورات لا توصف بالصدق والكذب لان الصدق عبارة
عن مطابقة الحكم للواقع والكذب عبارة عن عدمها ولا حكم في التصورات فلا صدق ولا كذب وهو اي عن ثوابت
الوهم اي من ضلالاته اذ ضلالاته كثيرة غير واقعة عند صدور السيد قدس سره في شرح المواقف ان القوى الباطنة
كالمرايا المتقابلة ينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهم سلطان تلك القوى وله تصرف في تصرف
في مدركاتها واستعمال ما سواه فيها بل له تسلط على مدركات القوة العاقلة ويحكم عليها بخلاف احكامها فمن تسخير الوهم
للقوة العاقلة بحيث صار مطيعا لها فقد فاز فوزا عظيما انتهى كلامه فيعلم منه ان من لم يسخره للقوة العاقلة بل تركه
فقد ضل لا فيها فهي محروسة اي الكواذب محروسة في الحافظ لا في العوالي فيها قد تحيط لما قالوا ان القوة الوهمية
سلطان وله التصرف في مدركات جميع القوى كما مر انفا في قول السيد والذهول عبارة عن زوال المدرك عن المدركة
فقط والنسيان عبارة عن زوال المدرك من القوة المدركة والحافظة جميعا كما صرح به المحقق الهروي في حاشيته
على شرح التهذيب للدواني فيها والفرق بينهما مدفوع لما يتوهم من انه لا وجود للعلم بوجه الشيء لانه ان جعل مرآة
لملاحظة ذي الوجه فهو علم بالوجه والا فهو علم بكنه الشيء وهو كنه نفس الوجه وحاصل الدفع انه فرق بين كون الوجه
مرآة لملاحظة ذي الوجه وكونه ملحوظا من حيث انه عرضي لذي الوجه وحاصل له فالاول علم بالوجه والثاني علم بوجه الشيء
ولما ورد عليه ان الحاصل في العلم بوجه الشيء انما هو العلم بنفس الوجه وهو العلم بكنه الوجه فالوجه علم بمنزلة السبي عن علمه
بكنهه اشار الى دفعه بقوله وكون الصورة وجها والعلم بكنه حاصل الدفع ان اللازم فيما ذكرت اجتماع العلم بوجه الشيء والعلم

كلية ولا بأس بذلك لانها بالاعتبار بين المتلقين فان صورة الكانت مثلا اذا لم يحصل مرة الملاحظة الانسان بل لو حصلت بنفسها من حيث
انه عرض للانسان هناك بالقياس الى الانسان علم بوجه الانسان وبالقياس الى نفسها علم بكنه نفسها وهذا بخلاف الذاتيات
فانها اذا لم يحصل مرة لملاحظة ما هو داخل له حصلت في الذهن من حيث ذاتها فليس هناك له الا العلم بكنهه بالنسبة سواء قيس
الى نفسه او قيس الى ما هو داخل تحصل في الذهن من ان في الوجدانيات يمكن حصول الاقسام الثلثة للعلم واما في صورة
الذاتيات فلا يمكن الا حصول القسمين من العلم قلت لو سلم يعني انا لا نم ان المعتبر في المقسم الشيء المط الذي هو موضوع القضية
الطبيعية بل المعتبر فيه مطلق الشيء الذي هو موضوع المهملة والاشتراك لا يقتضي تعين الاول لانه كما يوجد في الاول يوجد
في الثاني لان مطلق الشيء فذلك انما هو في القسم الحقيقي لا في المقسم الظاهري وقد يحمل مورد القسمة في المط
حيث ما هو المقسم بحسب الحقيقة فيجب ان يوجد منها ذلك الجنس اي حيث هو ولا بشرط شيء الذي هو المراد بمط
الشيء والا لم يصح اسناد احكام الانواع اليه فلم يحصل المقصود اذ المقسم الحقيقة انما هو النوع وهو ما تقرر بحسب الاطلاق
اي النوع المطلق فثبت ان المقسم الحقيقي هو الشيء المط لا مطلق الشيء وتحقيق المقام ان المأخوذ في مورد القسمة انما
هو الشيء المط كما حققه المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف لا مطلق الشيء كما هو المشهور فان المقسم لا بد و
ان يكون واحدا بالطبيعة لان القسمة احداث الكثرة في الواحد المبهم فيجب ان يوجد من حيث العموم والاطلاق
لان الوحدة للتنبيه معتبرة فيها اذ اذا لم يكن مجموع القسمين واحدا في احدهما كما فيما نحن فيه فلا يقتضي ما ينقسم الى الواحد
والكثرة والى القديم والحادث اما مطلق الشيء فلا يعتبر فيه شيء من الوحدة والكثرة الا فرادا وسلوب عند الوحدة والكثرة
في المراتب المتقدمة على سائر المراتب الا انه قد يذكر في مورد القسمة حيث المقسم يكون المقسم بمورد الحقيقة كما هو الا ان التعميم
انسب بقواعد الفن فهو عند ذلك الجنس لا بشرط شيء على الوجه الاول اعني مطلق الشيء حتى يصح اسناد احكامه اليه.
والمراد لك النوع المقسم بالحقيقة فهو مأخوذ من حيث الاطلاق والعموم كما هو المعتبر فاندفع الاشكال الذي هو التناقض بين كلامي المحقق

الهروي

الهروي احدهما في حاشية شرح التهذيب وثانيهما على حاشية شرح المواقف فافهم ولا تسرع في الرد والقبول فان هذا مقام
وفيه انه من اجلى البديهيات اي هو فرد من افراده فاندفع ما توهم من انهم صرحوا بان اجلى البديهيات هو قولنا في حكم
قولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون وانما حققناه دفعا لما توهم على قوله من اجلى البديهيات وتقريره ان حقيقة
العلم قد اخفيت على العلماء الراسخين والفضلاء الكاملين حتى اختلفوا فيها فرقة لتنوعات شتى وحصل منه الاختلاف
في كونه اجلى بها في الاخفاء وحاصل الدفع ان اخفاء الماهية على العلماء قد يكون لشدة وضوح الماهية كما انه يكون لشدة
اخفائها في نفسها واخفاء ماهية العلم على العلماء انما هو من القسم الاول لا من القسم الثاني فلا يخل في كونها من اجلى
البديهيات وما التوهم الذي يرد على كونه من البديهيات بان نص ان المحققين اختلفوا في ماهيته كما هو مذكور في الكتب المبسوطة
فكيف يكون بديهيا لان البديهي لا يختلف فيه بل يحصل لكل احد حتى البله والصبيان فدفعه انه قد يختلف في البديهيات
لعدم الالف والاعتياد بها ولعدم الممارسة والاخطار بالبال ولذلك يقع التفاوت فيها لا ان حكم العقل بكون
الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر وقد يختلف فيها مكابرة وعنادا كالسوفسطائية كما ان من
المحسوسات نسبته للعقول بالمحسوس لاجل الانفتاح كما هو عادتهم يعني كما ان الباصرة تتحير عند مشاهدة الشمس لاجل كمال
نورها فكذلك البصيرة تدهش عند مطالعة اجلى البديهيات لاجل تمام وضوحها فانه مبدء ظهور الاشياء لان
كل شيء انما يظهر وينكشف بالعلم فهو مبدء ظهور الاشياء كما ان الوجود مبدء الاثار والتشخص مبدء الامتياز فيجب ان يكون
مبدءا اي يكون ظاهرا كاملا لا يكون فيه ظلمة اصلا فالاضافة في نور الظلمة بيانية اي نور هي الظلمة كما ان الظهور هو الخير
نبه العقل اي لاجل كونه كاملا في الظهور شديدا في الوضوح يحتاج الى التنبيه لا لاجل كونه خفيا في ذاته او لا خفاء فيه اصلا
لان قولنا معناه ان عقولنا اعجز من المعقول بالحدة في العلم بكنهه وحقيقته كما ان الخفاش اعجز من مشاهدة الشمس
اي الصورة المقدسة المحسوسة الشمس في الصراح التمثال شكر بكاشتند من مقولة الكيف والغناء في الصورة حاصله على الصحيح

لان اكتساب المجهول بالذات ليس الا ترتيب الصور المعلومة واما الاكتساب في الاضافة والانفعال فانما هو تبعا

او من مقولة الاضافة والانفعال فانما هو تبعا او من مقولة الاضافة ومعناه حصول الصورة او من الانفعال ومعناه

ح انفعال الذهن بالصورة الحاصلة وعلى كل تقدير اي سواء كان من مقولة الكيف او من مقولة الاضافة او

من مقولة الانفعال لا بد ان يكون له فصل مقدم للمهية لتمايزها عن سائر الماهيات المشاركة معها في تلك المقولة

فتحصل له جنبة تركيبية من الجنس والفصل حتى له حد تام موصل الى تمام حقيقته اولا معنى للحد التام الا ما تركب من الجنس

والفصل القريب وايضا التام لا يكون الا للنظريات فيكون نظريا بالبداهة فضلا عن كونه اجلى البديهيات كونه كيفا

اي مقولة الكيف او غيره من مقولة الاضافة او من مقولة الانفعال من قبيل الحقائق الجوهرية جوز اي اطلاق الكيف

او غيره من قبيل اطلاق العرض العام وصدقه على ماتحته كما ان اطلاق الجوهرية وصدقها على فصول الحقائق الجوهرية

من الاطلاق العرض العام على ماتحته لما صرح في حاشية الحاشية على بحث الموضوع من ان كل واحد من الجنس والفصل

المقسم عرض عام للاخر صرح به الشيخ في الشفاء ولما ورد على هذا ان هذا مخالف لما تقرر عندهم من ان المقولات

اجناس عالية لما تحتها فدفع هذا الايراد وحيثية المقولات وحاصل الدفع ان الحكم بكون المقولات اجناسا

انما هو بالنسبة الى الماهيات المركبة المندرجة تحتها لا بالنسبة الى البسائط التي تحتها حمل المقولات بالنسبة الى

الماهيات المركبة المندرجة تحتها لا بالنسبة الى البسائط عرض عام للاجناس لا لزوم تركيبها منه والعلم من

الماهيات البسيطة في حاشية الحاشية هذا القول سخيف اي سخيف قائله لان السخافة في اللغة بمعنى

قلة العقل اي قائله قليل العقل وهو السخيف مجازا فيها على تقدير البساطة اي كون جنبة العلم بسيطة كما هو المعروف

على هذا التقدير فيها صدقا عرضيا كما انه لا يصدق عليه صدق ذاتيا فيها ليس فصلا عينيا في الشيء

من الحقائق المتحصلة اي ليس نوع موجود من الانواع الموجودة مركبا من الكيف والعلم ضرورة ان العلم فقط

نوع موجود

نوع موجود فيها حتى يصدق في اي صدقا عرضيا مثل صدق الجنس على الفصل المقسم لان كل جنس عرضي ذاتي كما
ان كل فصل عرض ذاتي للجنس كما صرح به الشيخ في الشفاء وليس مرضيا له حاصله ليس للعلم حقيقة
محصلة متحققة بالكيف الذي هو المقولة لما تحته انضماما عرضيا كاتصاف الانسان بالضاحك والكاتب وان كان
انضماميا فانه اما انتزاعيا او انضماميا محض الاتصاف فيها لا سبيل الى الاول لان الكيف جنس عال للانواع الموجودة
المندرجة تحته وهو بسيط لا تركيب فيه اصلا فلو كان ذلك الامر الواحد البسيط امرا انتزاعيا من حقيقة من الحقائق
لزم ان يكون الشيء الواحد امرا اعتباريا لان الامر الانتزاعي لا بد ان يكون امرا اعتباريا وما يكون امرا اعتباريا لا يكون جزء من حقيقة
من الحقائق المتحصلة اصلا فلا يكون الكيف جزءا لما تحته من الحقائق الموجودة وهو باطل لما تقرر عندهم عن آخرهم ان الكيف
الذي يكون الاتصاف به انتزاعيا في البسائط وانضماميا في المركبات لا يكون جزءا لما تحته من الحقائق لان الاختلاف
في الشيء الواحد البسيط مما لا يتصور ولا سبيل الى الثاني لان الكيف على هذا التقدير يكون موجودا في نفسه منضما الى حقيقة
العلم لان الاتصاف الانضمامي يستدعي ثبوت الحاشيتين في ظرف الاتصاف فلا محيص من ان يكون الكيف موجودا بدون
بدون ان يصير نوعا متحصلا بفصل من الفصول فيلزم ان يوجد الجنس اي الكيف في الخارج بدون النوع وهو باطل لانهم
قالوا ان الفصل علة لتحصل الجنس فكيف يوجد المعلول بدون العلة وانما قيد بقوله في الخارج لان الجنس يوجد في الذهن بدون
الفصل والا لم يتمايز العلم بعد واحصار المتحدين مع انه خلاف المفروض واما ان يصير الكيف متحصلا او بالفصل ثم
يعرض لحقيقة العلم فيوجد هناك حقيقة اخرى فهو هناك حقيقة اخرى هي من مقولة الكيف بالذات او من مقولة العلم
المعروض له بالعرض وهي ذلك النوع المتحصل من الكيف اولا وهو ايضا باطل اذ لا قائل به احد ولم يقم عليه دليل فيها
وان ذهب ذاهب كلمة ان وصلية والذاهب هو المحقق الدواني لانه صرح في حواشي التجريد ان عدهم العلم من مقولة
الكيف من قبيل التسامح والتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وحاصله ان الجوهر والعرض من انواع الموجود الخارجي والصورة

العلمية من حيث انها علم لا يمكن ان توجد في الخارج ولكن تغايرها الكيف من حيث تقومها بالموضوع يعني ان الصورة
الحاصلة في الذهن شبيهة بالكيف فانه كما ان الكيف عرض باعتبار الوجود الخارجي لا يقتضي القسمة ولا النسبة فكذلك
صورة الجوهر ايضا مشابهة للعرض باعتبار الوجود الذهني ولا يقتضي القسمة ولا النسبة فالمحقق الهروي وهذا الكلام
خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق ان شئت التفصيل فارجع اليه فيها وما قيل انه كيف قال به بعض الافاضل حيث
قال في جواب الاشكال الوارد على ان العلم من مقولة الكيف بانه يلزم عند حصول الجوهر بنفسه في الذهن ان يكون الشيء الواحد
جوهرا وعرضا ان العلم كيف بالمعنى العام وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع ولا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف
الذي هو عرض عام اعم من المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون
فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة انتهى كلامه وحاصله ان الكيف له معنيان مذكوران احدهما المقولة المخصوصة
من العرض وثانيهما عرض عام لتلك المقولة حيث قالوا العلم من مقولة الكيف ارادوا به المعنى الثاني لا الاول اذ لا شك
ان الصورة الحاصلة في الذهن موجودة بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن وليس تعقله موقوفا على تعقل امر اخر
ولا فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة فيصدق الكيف بالمعنى الاعم وهو لا ينافي كونها من مقولة اخرى مغايرة
للمقولة المخصوصة المسمى بالكيف عندهم واما المعنى الذي هو المقولة المخصوصة من العرض المسمى بالكيف عندهم فلا يصدق
على تلك الصورة اولا يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع وارد على هذا الجواب بان العلم
من الموجودات الخارجية فكيف يصدق عليه الجوهر بمعنى ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ويمكن الجواب عنه بان
المراد من الخارج مقابل الذهن والعلم من الموجودات الخارجية بمعنى الوجود الذي يحدده هذا الوجود الخارجي والكيفيات
النفسانية وان كانت موجودات خارجية بمعنى الوجود الذي يحدده هذا الوجود الخارج لكن تعريف الكيف بمعنى انه اذا وجدت

في الخارج

في الخارج كانت في الموضوع لا تصدق على صورة الجوهر قوله على ما حققه الاستاذ اي على الرسالة القطبية المعمولة في التصور
والتصديق وحاصل ما حقق هناك في رد الجواب المذكور اما لانهم او انهم يطلقون الكيف على المعنيين المذكورين بل
معنى الكيف عندهم هو المعنى الاول فقط حتى يعني الاول فقط حتى يعني المقولة المخصوصة واما المعنى الثاني الذي هو
عام للمقولة فمن اختراعاته ولا يصح اطلاق الكيف عليه عندهم ولو سلم لكان يشكل عليه بالصورة الذهنية الحاصلة من الاضافة المخصوصة
والمقدار الشخصي مثلا يعني اذا كانت الصورة صورة الاضافة المخصوصة مثل الابوة زيدا وصورة المقدار المعين كصورة ذراع
معين من الجسم فلا يصدق عليها شيء من المعنيين المذكورين لكونه سلب انحصار النسبة والعشرة بالجوهر فيها واما ما فيها
من ان هذا الجواب انما هو في اتحاد الكيف مع الجوهر فقط لا في اتحاده مع سائر المقولات وقد مر بان الجواب في الاضافة
المخصوصة والمقدار المعين لا يغير ما قرره الا ان المعتبر في هذا المقام هو ان مبنى هذا الجواب ليس بثابت وهو كون العلم من مقولة
بمعنى العرض العام لا عدم جريان هذا الجواب في اتحاد وسع الاضافة المخصوصة والمقدار المعين حتى يرد ما ذكره فاضل وقد نقله
جملة من المحققين والمدققين في هذا المقام لم يذكروا الكيفيات بهذا القدر قوله مع انه لم يقل صاحبه ان وكان الفاضل
لم يقل بان الكيف الذي هو المقولة عرض عام بل هو بان الكيف الذي هو المقولة مغايرة ومقابل للكيف الذي هو عرض
عام فاذا كان العلم من مقولة الكيف فلا بد ان يصدق عليه الكيف بالذات كما ان الحالة الادراكية عند من يقول بها
من من مقولة الكيف فلا بد ان يصدق عليه الكيف بالذات كما ان الحالة الادراكية عند من يقول بها من مقولة
الكيف بالذات لا بالعرض كما لزم على تقدير كون الكيف نوعا متحصلا يفصل باعتبار حقيقة العلم قوله لحصول التفاوت
لان الصدق في البعض من قبيل صدق الجنس على ما تحته وفي البعض من قبيل صدق الجنس على ما تحته وفي البعض من قبيل صدق
العرض العام على ما تحته قوله لانا نقول حاصل الجواب ان امتناع التشكيك انما هو ثابت في الذاتيات لا في العرضيات
فما يصدق عليه الكيف ويكون ذاتيا له يمتنع فيه التشكيك كالانواع المركبة المندرجة تحته واما ما يصدق عليه صدقا عرضيا

كصدق على البسائط فلا يمتنع فيه التشكيك أو بغير المطالب أي في مقام إثبات نحو تخالفهما بالعلم الإجمالي والتفصيلي بجواز أن
يكون العلم الإجمالي بشيء بديهيا والعلم التفصيلي بذلك الشيء نظريا وفيه أن ذلك إنما يتأتى عند من قال بالعلم الإجمالي وأما
عند من أنكره كالإمام الرازي فلا يتأتى وكذلك على أن البديهي عند المحققين ما لا يمكن حصوله بالنظر بأن يكون المعتبر فيه الحصول
المطلق كما أن المعتبر في النظري مطلق الحصول فإذا حصل العلم الإجمالي بشيء لشخص بدون النظر وحصل العلم التفصيلي به لشخص
آخر بالنظر فقد حصل العلم بذلك الشيء للبعض بالنظر وللبعض بدونه فلا يكون بهذا القدر بديهيا لما مر من أن المعتبر في مفهومه
الحصول المطلق لا مطلق الحصول إلا أن يقال إن العلم الإجمالي والتفصيلي نوعان متغايران فلا يلزم من إمكان حصول أحدهما بالنظر
إمكان حصول الآخر به وما قيل أي في بيان كون العلم نظريا وضروريا فلزم الدور لتوقف معلومية كل منهما معلومية
الآخر إلى ما قلنا من أنه من أجلى البديهيات لما أنه مبدأ لظهور الأشياء وفيه أن يكون في نفسه جليا فيه شرط العلمية حتى
يظهر حتى يظهر وينكشف به الأشياء أنه مبدأ لظهور أي العلم عبارة عما هو مبدأ لظهور الأشياء ولا يلزم منها مبدأ الظهور
كما أن الشمس مبدأ لظهور الأشياء عند الباصرة لذاته لا لغيره أي يكون علة ظهوره نفس ذاته لا غيره والإلزام
وإن لم يكن نفس ذاته علة لظهوره فيلزم أن يكون نورا وظهورا بالعرض ويكون نورانيته وظهوره مستفادا من
الغير لكون ذلك الغير علة النورانية وظهوريته فهو العلم حقيقة لأنا فرضناه علما أو لأن حقيقة العلم ما هو مبدأ النور
والظهور بذاته فيدور لأن نورانية العلم وظهوره مستفادة من الغير ونورانية الغير وظهوره مستفاد من العلم فيتحقق
ما بالعرض بدون ما بالذات وهو ممتنع لا يستلزم أن يخفى المعلوم بدون تحقق العلية فثبت جواز وجود الكل من غير حاجة
إلى إثبات الواجب فيبدأ بإثبات الغير أحد الأمرين إما الدور وإما التسلسل بأن نقول نورانية ذلك الغير إما أن يستفاد
من غيره آخر وهكذا فيلزم التسلسل وإما أن يستفاد من العلم فيلزم الدور والتسلسل ليس اللازم هو الدور فقط على سبيل
القطع فلم اكتفى في الاستدلال على الدور فقط وحاصل الجواب أن تخصيص الدور بالذكر ليس لأن اللازم هو الدور
بل لأن الأهم.

بل لان اللزوم المحوج هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات اوضح على تقدير الدور من لزومه على تقدير التسلسل اذ لا شك

ان لزومه على تقدير التسلسل انما هو بعد لحاظ ان مجموع سلسلة الاعتبار الغير المتناهية كالجزء الاول من السلسلة في ان

مستفادة من الغير فيلزم تحقق بالعرض بدون ما بالذات بخلاف الدور فان لزومه فيه لا يحتاج الى مدة الملاحظة

كل من العلم والغير مستفادة من الاخر وليس هناك ما هو بحسب الذات ساقط لان ذلك القايل لم يقل ان تصور الحركة

موقوف على التصور العلمي حتى يرد عليه من المنع بان نقض لازم الدور بجواز ان لا يتوقف التصور العلمي بل قرر ان ظهور الحركة وانكشافه

مترتبة على تقدير تعلق العلم به فلو كان العلم به مستفادا وليس هناك امر خارج من السلسلة يكون هو بواسطته يتعلق الغير يلزم

الدور والفرق بين الامرين ظاهر لا يستر وفيه على الوجه الحقيقي اي على وجه مطابق للحقيقة الموجودة في نفس الامر

عبارة اي بلفظ الجنس والفصل القريبين متعذر واصل الى حد التعذر في التحديد الحقيقي اي التحديد المبين لحقيقة الشي

في نفس الامر كرائحة المسك مثال لما هو محسوس ما يشم في تحديد الادراك الذي هو من التعليقات ووجه التعذر ان

الجنس يشتبه بالعرض والفصل يشتبه بالخاصة والمراد بالتحديد الحقيقي تعريف الحقائق الموجودة في نفس الامر سواء كانت

في الاعيان او الاذهان كالامكان والوجوب فبالمعنى المعروف اي بمطلق المعرف سواء كان بالذاتيات او بالعرضيات

فيها فيقع الغلط ونعترض على اطلاق اتمم بالاتم كونه حد العدم اشتماله على الذاتيات فيها كانت اسمية وبحسب

الاسم الا انها شارحة لمفهوم الاسم ما بذاتياتها او بعرضياتها فيها الحقيقة وبحسب الحقيقة لكونها شارحة للماهية الموجودة

في نفس الامر بالذاتيات والعرضيات ولكنا قد اي لكن ههنا العلم قد تنقسم بتقسيم تخرجه وتميزه عن ساير الصفات اما

جازم اي واصل الى حد الجزم او غير جازم فيشمل الشك والظن والوهم اما مطابق اي للواقع ونفس الامر

او لا يكون مطابقا وهو الجهل المركب الثابت اي الراسخ بحيث لا يزول بتشكيك المشكك او لا يكون ثابتا كالتقليد

وبعض المحققين لم يلتفتوا الى التقسيمين الاولين وقالوا العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق واخرجوا العلم عنه التقليد الجازم

بناء على انهم جوّزوا الجزم بكونه قطعا بحث الاية دل مشكك مسلك او بمثال جزئي الاول ان يقول او بغير جزئي كما بين العلم كالنور والجهل كالظلمة واما الاشبه اي السبيل السديد الذي ذكره لاسم العلم فكانه يعبد عنه لان كلا منا في احد الحقيقي الا الاسمي اي ولا يلزم من حصول الاسمي من القسمة والمثال حصول الحقيقي منهما وما قيل في جواب حاصله ان المعتبر في التعريف شيئان احدهما ان يميزا عما عداه وثانيهما ان يفيد الامتياز بين النعوت للمحدود والقسمة والمثال وان افادا التميز عما عداه لكنهما لم يفيدا الامتياز بين النعوت للمحدود فلا يكون المستفاد منهما تعريفا فهو جواب باعتبار الشق الاول من الترديد القسمة الحقيقية اي القسمة المنسوبة الى حقيقة الشيء بان يقسم حقيقة الشيء الى اقسامها الحقيقية لا لفظا اما لان التقسيم الا قسم مختص بما اكثر الى مشترك بين جميع اقسامه الذي يقسم اليه وانما فيه القسمة بالحقيقة لان اللفظة لا تسمى الاسمي امر مشتركا من الاقسام كما تقسم الى الوارد والباصرة مثلا لكونه مشتركا فيهما لفظا ووجه عليه ان التقسيم في العين انما هو باعتبار ما يدريه المسمى بلفظ العين فيؤول الى الاشتراك المعنوي ولو لا ذلك لما دل مكان ترديد الاقسام بفصل الاقسام ان التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المفهوم فهو يتحقق حقيقة اذا كان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمة فيثبت كونه مشتركا بين الاقسام واما الطرازكل قسم على المتبرّفلانه لو لم يكن كذلك لكان ترديدا بين العام والخاص لا تقسيما حقيقيا في التقسيم المشهور بتعليم حيث قسم العلم بالتصور او التصديق فعلم منها ذكرنا ان التقسيم بالذات منحصر في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته وتقسيم الواحد المتصل الى اجزائه التحليلية واما تقسيم الكلي العرضي الى جزئياته وتقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات اذ ليس في الاول احداث الكثرة في المقسوم بالذات بل بالعرض لعدم اتحاده معها حمل بعضه الا كثرة في الثاني ليس احداثها في المقسوم للتعبية فيها ان المراد بالمتصل ما يكون مشتملا على الهيئة الصورية او موضوعا لها وبالمنفصل الكثير الذي لا يكون تلك الهيئة داخلة فيه الا عارضة له وهي الكثيرة المحضة على تعريفات ولا يشترط فيهما بان يكون المفاد منهما الامتياز بين النعوت للمحدود في جميع اسرارها الا زم العين النعوت في التعريفات فالاولى تعريف بالمشابهة المحضة بالمحدود وكما هي

بعض

تفصيله في باب التعريفات فهو في الرسم في الكتب الكلامية في شرح المواقف وغيره او هو تعريفا انه صفة توجب تميزا لا يحتمل
النقيض هذا التعريف مذكور في شرح المواقف وشرح العقائد النسفي مع حاشيته المعروفة بالخيالي ان شئت فطالعهما قوله
حاصله ان البديهي والنظري قسمان من اقسام العلم الحصولي كما قرر في محله والعلم المتعلق بالعلم حضوري لان علم النفس
بذاتها وصفاتها العينية حضوري فلا يكون بديهيا ولا نظريا فكيف يصح اختلاف العقلاء في بديهيته ونظريته لان العلم
هذا جواب عن الاعتراض المذكور وحاصله ان العلم المتعلق بالماهية الكلية للعلم لا شك في كونه حصوليا وهو المتنازع فيه
في هذا المقام واما الحضوري فهو علم متعلق بفرد من افراد الماهية الكلية للعلم كعلم زيد ولا كلام فيه اراد يعني ان النور
والسرور بديهيان بالصورة الاجمالية عالية نظريان بالصورة التفصيلية ولا يلزم من بديهيته الاول بديهية الثاني
ولا من نظرية الثاني نظرية الاول وهكذا الحال اي الكلام المذكور لا اختصاص له بالنور والسرور بل
يجري في كل حقيقة بان يقال كل حقيقة مركبة بديهية بالصورة الاجمالية نظرية بالصورة التفصيلية قوله النظر لان
الاول يحتاج الى الحدس بخلاف الثاني كما اشار اليه بقوله ونحو كالعلم بالنور والسرور اي يمكن ان يجعل مثلا
لبديهية مطلق العلم ويكون كالدليل عليه وحاصله ان بديهية العلم الخاص بديهيان ولا شك ان بديهية الخاص تستلزم
بديهية العام لان العلم سابق على البديهي السابق على البديهي اولى بان يكون بديهيا ويرد عليه يعني ان بديهية استلزام
الخاص لبديهية العام موقوف على شرطين احدهما في جانب العام وهو ان يكون العام ذاتيا للخاص وثانيهما في
جانب الخاص وهو ان يكون متصورا بالكنه لا بالوجه وكلاهما ممنوعان فيما نحن فيه لجواز ان يكون المفهوم العام
عرضا عاما لما تحته من العلوم لا ذاتيا لها وجواز ان يكون البديهي هو العلم بالنور والعلم بالسرور بالوجه لا بالكنه
فلا يستلزم كون مطلق العلم بديهيا اي يجعل الخاص اي يجعل الشيء الذي فرض في السابق خاصا مقيدا او الشيء
الذي فرض في السابق عاما مطلقا وحاصله انا لا نفرضهما عاما وخاصا بل نجعلهما مقيدا ومطلقا فلا يرد المتقدمان

المشهور ان العام وان احتمل وان لا يكون ذاتيا للخاص لكن لفظ الحمل كذلك بل لا بد ان يكون ذاتيا للمقيد والخاص

وان احتمل ان لا يكون متصورا بالكنه لكن المقيد والخاص لا تحمل كذلك بل لا بد ان يكون ذاتيا للمقيد والخاص

وان احتمل وان لا يكون متصورا بالكنه لكن المقيد لا تحمل كذلك بل لا بد ان يكون معقولا لان المطلق جزء خارجي للمفهوم

المقيد البديهي فلا تصور المقيد بدون تصور المطلق او تصور الكل بدون تصور الجزء ممتنع لانه جزء خارجي فيه ان الكلام

في ذات المقيد لا في مفهومه والمطلق بالنسبة الى الاول انما هو جزء ذهني لا خارجي لصحة حمله عليه وكونه جزءا خارجيا

من الثاني على تقدير تسليمه لا ينفع فتدبر وفيه ايضا انه ان تصور كنه الشيء لا يتم اما ان يستلزم تصور جزئه

الخارجي من حيث هو جزء خارجي فيلزم ان لا شيء يتصور بالكنه ضرورة خروج هذه الحيثية من الكنه واما ان يستلزم

تصوره من حيث ذاته هو فيلزم ان يكون بالنسبة الى الجزء الذهني كذلك لو الجزء الخارجي والجزء الذهني متحدان

بالذات مختلفان بالاعتبار على التحقيق واما ما هو التحقيق الدوني(?) من ان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن

سواء كان على وجه التفصيل او على وجه الاجمال فحينئذ المتصور بالبديهة لا يلزم ان لا يكون متصورا اذ التفصيل المستلزم

بالبديهة لا يلزم ان يكون متصور الصورة متميزة من سائر الاجزاء نعم لكن قولنا والجزء المتصور بالبديهة بديهي

لا يستلزم تصوره كذلك وان اراد به انه لا يلزم ان يكون متصورا او تصوره اجمالا وادعى منطبقة على الاجزاء

كلها نعم والا لزم ان لا يكون الكل متصورا او لا يكون الجزء جزءا كما تعرف في الجزء الخارجي على انه لا يتم فيه لان

التفصيل لازم في المقيد كما ستعرفه في حاشيته من ان المقيد والمراد من المطلق الطبيعة لا الطبيعة المطلقة

لانها المعتبرة في المقيد واعتبار الاطلاق ينافي التقييد فتأمل فانه قد يكون سبيلا كما في المقولات العشر فبحث

العرض فانها سائطا لكونها سافلا لكونها اجناسا عالية لما تحتها وصدق مفهوم العرض عليها من قبيل صدق العرض

العام عرضيا للخاص لامتناع الحمل لما مر من ان المطلق جزء خارجي من المقيد والجزء لا يحمل على الكل العام عرضيا للخاص(?)

قوله لامتناع

لامتناع وفيه ما من ان ذات المطالب جزء والحاجية كما هو اللازم مما قاله على المسامحة لكونها كافية في وجود الكل فيها

فلا طلاق المدرك بالكنه ليس الا المحدود والذي جعل الحد التام مما قاله على المسامحة لكونها كافية في وجود الكل فيها

لا بالحقيقة لعدم كونها محمولة على الكل الذي هو المعرف بالفتح فتأمل فيها لما تقرر ان العلم بالكنه قال المحشي في حاشيته

على شرح المواقف اعلم ان الكنه الاجمالي كالانسان بالقياس الى جزئياتها لا يكون واسطة في العلم بحسب نفسه بحصول

المجهول بل بمجرد الالتفات اليها والا يكون النوع نوعا حقيقيا لها باختلاف الحد فالعلم بالكنه على نحوين منها مختص

بالبديهيات ونحو يختص بالنظريات والحسيات اذا كانت نظرية فانما يكون هي المحمولية النوع بالكنه وحدودها بالحقيقة

لانواعها لا هو بانها الشخصية فعليها بالنوع لا يكون الا مجرد الالتفات اليها لتعريف لا يكون الا تعريفا لفظيا لا انه ان يعرف

المتصف به يكون حقيقيا كتعريف النبي ص بالانسان المبعوث الى الخلق للتبليغ لانا نقول لو سلم فالصنف حقيقة عبارة

عرفية والنوع المشترك منه ومن صنف آخر يكون بمنزلة الجنس ولا استحالة في ان يكون الشيء نوعا حقيقيا

للاشخاص الموجودة في الخارج وجزئيا في الاعتبار بل يجوز ان يكون طبيعة نوعية حصصا للحقائق الموجودة في الخارج

باعتبار آخر كالهيولى مع انها طبيعة نوعية لافراد متحصلة بذاتها جنس للحقائق العنصرية الموجودة كما حققه المحققون

في موضعه انتهى كلامه فتأمل فيه حتى يتضح لك عدم المنافاة بين ما قاله من ان العلم بالكنه مختص بالنظريات

وبين ما قاله في تلك الحاشية من ان العلم بالكنه على قسمين قسم يختص بالبديهيات وقسم يختص بالنظريات

فيها نعم الاستلزام بين التصورين بالشرطين المذكورين مسلم واما الاستلزام بين البديهيين فمم وان كانا

بالشرطين المذكورين هو العلم الحاصل بنفسه المتعلق لشيء مخصوص كالوجود وغيره من الضروريات

في حاشيته الى حاشيته علم حضوري بنفسه كما دل عليه قوله الحاصل بنفسه وانما كان حضوريا لانه من صفات

النفس وعلم النفس بذاتها العينية علم حضوري فيها اي غير متصور حقيقة اي غير متصور بهيئته الكلية لان التصور انما

يكون في العقل والعقل لا يدرك الجزئيات لان المدرك لها الحواس وانما يدرك الكليات فاندفع ما يوهم
من ان كلامه يدل على مغايرة حصول العلم الجزئي لتصوره ولا نزاع في كونه بديهيا او نظريا انما النزاع في
ان مهية العلم الكلية بديهي او نظري وفي شرح المواقف ما حاصله ان لو كان حصول العلم الجزئي مغايرا لتصوره
كان مغايرا لتصور حقيقة العلم المطلق الذي في ضمنه وجوابه انما يتم اذا كان تصور العلم الجزئي ممكنا بان يحصل الجزئي
في العقل وقد عرفت انه لا يحصل في العقل الا الكلي ولا يتصور ان ان لحاظ طاتاك الى المعلومات
لا الى العلم بان لحاظ مستانف بان تصرف اللحاظ الى العلوم كما كان اللحاظ الى المعلومات حاصله ان نفس
العلوم في اللحاظ الثاني في مقام المعلومات في اللحاظ الاول وحاصله ان الحصول مغاير للتصور اذ كما لا يلزم
من تصور امر حصوله كذلك لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا يتقدم تصوره حتى يكون شرطا
لحصوله ضرورة ان حصول الشجاعة لا يستلزم تصورها ولا تصورها يستلزم حصولها واذا كان كذلك
فالانفكاك معا مغاير فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك في حاشية الحاشية اي لا يلزم
تصور مفهوم قيد ان المتبادر من هذه العبارة ان التصور الجزئي من حيث هو الجزئي ممكن وقد عرفت انه لا يحصل
في العقل الا الكليات فرق بين حصول العلم اي فرق بين حصول العلم الجزئي الحاصل بنفسه لا بصورته
للعقل وبين تصور ذلك العلم الجزئي وهو ليس الا تصور مهية العلم المطلق بناء على ان الجزئيات لا تحصل في العقل
ويحتمل ان يقال انه فرق بين حصول العلم الجزئي وبين تصور ذلك التصور الخاص لانه سابق عليه مناط
العالمية اي لا يتصف بكون عالما والقول بان دفع سوال مقدر هو ان كلامنا انما هو في
مفهوم المقيد البديهي بان يقال مثلا ان العلم بالنور بديهي ولا شك ان مهية المقيد يستلزم بديهية المطلق لكونه
جزءا منه وحاصل الدفع انه لا يلزم من بديهية مفهوم المقيد بديهية مفهوم المطلق وتصور مفهوم المطلق في ضمن المقيد يكون على

نحو

وجهين احدهما ان يتصور مفهوم المط بوجه اجمالي وثانيهما ان يتصور بوجه تفصيلي واللازم لسد تبيه المقيد انما هو تنبه
المط على الوجه الثاني وهو مهم فيما نحن فيه او نحو ان يكون مدنيه المقيد لكون تصور المط بوجه اجمال مدتها حاصلا
بنفسه في الذهن مع المقيد ولا يكون بصورة على وجه تفصيلي مدتها وكلامنا انما هو فيه اعلم ان ما حاصله
ان تصحيح حقيقة العلم عسير مطلقا اي سواء كانت مركبة من الذاتيات كسائر الحقايق المركبة او حقيقة بسيطة كسائر
البسائط فعلى الاول وجه تعسر التصحيح تعسر الامتياز بين الذاتيات والوصفيات او لسبه الجنس بالعرض
العام والفصل بالخاصة فيحدث كسائر الحقائق المركب بتعسر واصل الى حد التعذر وعلى الثاني وجه تعسر التصحيح
شدة وضوح معناه عند البصيرة كما ان الشمس يتعذر احساسها نحو الخفاش لكمال وضوحها وضعف باصرتها واما
ما توهم من ان كلام المصنف ههنا صريح في الاحتمال الثاني فكيف يندرج المحشي والاحتمال الاول في كلامه بل
ذكره اولا فمدفوع لان احتمال الاول مذكور بطريق الاشارة في كلامه حيث قال والحق انه من اجلى البديهيات
اذ فيه اشارة الى ان فيه اصلا فان تعميم نقول بانه نظري لكنه عسير حق ان النفوس وكذا العقول لكونها
مشاركة لها في الامكان واختصاص النفوس بالذكر لان كلامنا في حقيقة علمنا بل بديهي او نظري
وصفاتها اي الثبوتية فاما ما بالاضافة اي اذا انكشف لنا شيء فيتحد والانكشاف انما تعلق بين العلم والمعلوم
قد حصل الان ولم يكن حاصلا قبل واما افاضة نور اي نور فائض من مبدأ الفياض على نفس العالم من
غير ان يحصل هناك صورة من المعلوم في نفس العالم ولا يخفى عليك ما بين الاضافة من التغليب فالعلم على
هذا عبارة عن النور الفائض فلا مه هو وصف وو اضافة اي وصف مستلزم للاضافة اي اذا حصل
النور الفائض حدث التعلق بين العالم والمعلوم واما صورة للمعلوم حصل في نفس العالم من غير ان يكون
منضما الى النور واما ملك الصورة مقارنة مع النور قوله مضمحا اي في هذا الاحتمال الاخير ان يكون

العلم عبارة عن الصورة مع ذلك النور امور ثلثة احدها ذلك النور وثانيها تلك الصورة وثالثها اتصاف النفس
اي اتصاف النفس بها بالصورة الحاصلة فان قلت لابد من اشارة مع تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة
فقط فما وجه تخصيص هذا الاحتمال الاخير قلت لعله مبني على ان اتصاف النفس بالصورة لا يحصل بدون مقارنة ذلك
النور معه وهو معنى قوله اي في مقام تحقيق العلم لا يحتاج الى تلك التكلفات على الاول اي على تقدير ان
العلم عبارة عن ذلك النور فقط من مقولة الكيف لان الحالة الادراكية كيف البتة سواء كانت
تلك الصورة في الذهن صورة الجواهر او صورة غيره من المقولات على الثاني اي على تقدير ان يكون العلم
عبارة عن تلك الصورة يكون العلم من مقولة الكيف لان الحالة كيف عند من قال ان الاشياء حاصلة
في الذهن باشباحها ومثالها لا بانفسها لان الشبح والمثال ليس الا من مقولة الكيف وان كانت الصورة
من مقولة اخرى وفي قوله رحمه الله اشارة الى تزييف القول بالشبح والمثال وتابعة للمعلوم اي كان المعلوم
جوهرا فصورة جوهر وان كان المعلوم كيفا فصورته كيف وعلى هذا القياس الا ان تركب بالصورة وهو ان يراد
بالمعلوم ما قصد بتصوره لان المعلوم بهذا المعنى يغاير العلم على كلا الاصلين كما صرح به المحشي ان مغايرة
للمعلوم بذلك المعنى على تقدير الشبح والمثال ظ واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فالعلم في العلم
بالوجه مغاير بالذات لما هو مقصود به وملتفت اليه بالذات فان الوجه وذا الوجه مختلفان ذاتا قائمة بالمعلوم
اي النفس الناطقة لا بالصورة فلا يصح ان يقال الصورة عالمة علاقة العروض اي ليس الحالة الادراكية
عارضة للصورة الا على المسامحة بناء على انهما عارضان لمعروض واحد فكان احدهما عارضا للاخر بواسطة
المعروض كالكاتب والضاحك فان كلا منهما عارض للانسان لا للاخر منهما وتحقيقات الحالة الادراكية
ومغايرتها للصورة شيء في جواب الشك نور اي ظهور قائم بذاته لا عرض قائم بغيره كالانوار العارضة للاشياء

بو

وهو عين الواجب فيكون بسيطاً فلا يندرج تحت شيء من المقولات   انما خصه اي العلم الحقيقي عبارة
عما هو مبدأ للانكشاف واما العلم بالمعنى المصدري فامر اعتباري يعبر عنه بالفارسية بدانستن وهذا مثل
الوجود حيث ينقسم الى حقيقي ومصدري والحقيقي عبارة عما هو مبدأ للآثار والمصدري امر اعتباري في مرتبة ذاته
مع قطع النظر عن علته الموجدة   في نفسه القوة من قبيل الجنس المادي والنطفة القطعة من الارض   وخير النسبة اي محلا
لعدم اقتضاء ذاته الوجود وحاصله انه ليس مقتضيا لوجوده لذاته مقتضيا لعدمه والا لكان ممتنعا ممكنا لا يقال
كما ان الممكن ليس مقتضيا لوجوده كذلك هو ليس مقتضيا لعدمه فلزم ان يجعله محلا للعدم لا للوجود لانا نقول الامر كما
قلت لكن الوجود يحتاج الى العلة الموجدة واما العدم فلا يحتاج اليها بل يكفي فيه عدم العلة الموجدة فبهذه الجهة صار العدم
اولى من الوجود للممكن وان كانا بالنظر الى ذاته سيان   امرا ظلمانيا اي منسوبا الى الظلمة اي امرا ظلمانيا
لا ظاهرا لان الظلمة تنافي الظهور فلا يكون علما لان العلم هو النور فكيف يكون الامر الظلماني عين النور   ولا
هو في حد ذاته اي ليس هو بنفس ذاته مع قطع النظر عن الاسناد اليه تعالى عالما لان العالم ما ينكشف عنده الاشياء
وذات الممكن من حيث هو هو ليست كذلك لانه امر ظلماني في حد ذاته   ان قوله اي تقرره اشارة الى مذهب
من قال بالجعل البسيط   وجوده اشارة الى مذهب من قال بالجعل المركب   من تلقاء اضافة الحق اي قوامه
او وجوده   انما هي من اضافة الحق اي جعله على ذاته   حمل الوجود والعلم متفرع على القوام لان كون
مصداق حمل الوجود نفس ذاته بذاته يستلزم كون مصداق العلم نفس ذاته بذاته كما لا يخفى   فكما ان وجود الممكن
فيه مسامحة ومراده ان مآل وجود الممكن ومرجعه انما هو وجود الواجب لانه لو قطع عن استناده اليه لما كان
موجودا كما هو ابطل فيما سبق وكذا المراد في كون علمه عين الواجب انه يؤول ويرجع اليه ولا يحمل على العينية حقيقة
كما هو مذهب بعض الصوفية والحكماء فلا يناسب سياق الكلام سابقا الا بتكلف   في خاصيته لان المبادي وجهه

انتبادر ان المشتق والمشتبه به لانه جعل مصداقها الحيثية للاواحكى فافرب عنه وقد ليس العلم الوجود المطلق بل هو الوجود
المجرد فيها بين الواجب يعني انه يترتب على ذاته الواجب من الاثار ما يترتب على ذاته غيره فمرجعه الى سلب الصفات
عنه تعالى فيها ولا تذهب دفع التوهم استبعاد كون وجود الحاس علما بانه لا بعد في ذلك بل هو متحقق في بعض الاشياء
المحسوسة فلا يبعد تحققه في بعض الاشياء المعقولة بحكم العقل وان كان في ذاته امرا ظلمانيا لكونه ممكنا وليس العلم
امرا زائدا على وجودها الحادث بل هو نفس وجوده الخاص نعم انه لكن وجود المعلوم للعالم شرط للانكشاف
ولهذا لا يدرك ذاتها بذاتها اي العقول لا تدرك وانها بذاتها لكن وانها حاضرة عندها ولما ذكر العقل فناسب صح ارجاع
الضمير الى العقول لا يدرك ذاتها لانه صحيح نسبتها وال القليل والكثير والاولى في العبارة ان يقال لهذا لا يدرك ذاته بذاته
اذا كان هو غير ذاتها وصفاتها المراد بالصفات هي الصفات المعنية كالنور في محله يمتنع تصوره بالكنه
بان يكون له حقيقة مركبة من الجنس والفصل فيحصل بتلك الحقيقة المركبة حد اسكيت هو منتهيا وكليته بان تحصل حقيقته بسيطة في الذكر
كسائر البديهيات من غير ان يحصل فردة الشيء ونسبة المعقول اليه حاصله ان ذات الواجب نور محض وظهور صرف
ونور العقل مستفاد منه لكونها في ذاتها ظلمانيا بالامكان وذاتها فيصح ان يقال نسبة العقول اليه تعالى كنسبة القمر
الى الشمس يعني كما ان نور القمر مستفاد من الشمس كذلك نور العقول مستفاد من نوره تعالى ولما كانت العقول عاجزة
عن ادراك كنهه تعالى لاجل امكانها الذاتي صح ان يقال نسبة العقول اليه تعالى كنسبة الخفاش الى الشمس يعني كما ان ابصار الخفاش
عاجزة عن رؤية الشمس كذلك بصائر العقول العلماء في الله قاصرة حيث على عبارة عن نفس الحكم والتصورات الثلثة شرط له
وهو مذهب الحكماء والامام جعله عبارة عن التصورات الثلث والحكم وبعض المتأخرين جعله عبارة عن التصورات
الثلثة بشرط الحكم الا ان الحق هو الاول لان تقسيم العلم الى هذين القسمين في اوائل كتب المنطق انما هو لامتياز كل منهما عن
الاخر بطريق خاص يستحصل ويطلب بحوبه ثم ان الادراك المسمى بالحكم نظرا وطريق خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة باقسامها

وما علوانه لادرك

وما عداه الادراك له طريق واحد يوصل اليه وهو القول الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم المسمى
بالتصديق لان هذا المجموع ليس لاستحصاله طريق خاص فمن لاحظ مقصد الفن اعني بيان الطريق الموصل الى العلم لم يلتبس عليه
ان الواجب في القسمة ملاحظة الاعتبار في الطريق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده الى ضم
امور متعددة من القسم الاخر كذا فهو وللخصم ان يمنع ذلك ونقول ان ادراك ان النسبة واقعة ان كان مع
الانتفاع وهو ان يثبت بالاضطرار كالوقوع فطريقها الحجة اما اذا حصل في ذلك كونها مستوية اليها الوقوع من غير احتياج
فلا يحتاج الى الحجة فالمكتسب بالحجة الادراك المذكور لكن يشترط الحكم وليس ذلك الادراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم
فعل مغاير له واما ما قال فلا فائدة في ضمها الى الحكم فمم على تقدير كون الحكم ادراكا واما على تقدير كونه فعلا فلا اذ
ادراك النسبة من حيث الانتفاع الذي هو قول النفس له طريق خاص ولا ادراكه من حيث الذات ثم لقائل ان يقول
ان نقول ان ذلك الادراك لكونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث انه آلة لملاحظتها بمنزلة الجزء فلذلك
الحاصل بعد الحجة هو المجموع وان كان الاكتساب متعلقا بالادراك المذكور لما ان متعلقه اعني النسبة الخبرية بمنزلة
الابنة للقضية ليتبعها حال الكل اعني الطرفين والنسبة امرا واحدا حقيقيا مغايرا لكل واحد من الطرفين والنسبة
مع ان الحاصل بعد الطرفين ليس الا النسبة فكما جعلوا الطرفين والنسبة اجزاء من المعلوم فكذلك العلم بالمعلوم وما وجه
مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الامور المذكورة شرطا في الاول وشطرا في الثاني وانت بعد احاطتك بما قلنا ظهر لك
ان النزاع في انه لفظي فمن نظر ان الحاصل بعد الحجة ليس الا الادراك المذكور فهو مذهب بساطته ومن نظر الى ان الادراك
المذكور بمنزلة الجزء الصوري والحاصل بعد اقامة الحجة ادراك واحد متعلق بالقضية فهو مركبه ومن نظر الى انه لا يكفي
في العلم مجرد الادراك المذكور فلا بد من نسبة المطابقة والا لكان تصوريا متعلقا بالقضية المسماة بالمعرفة
فهو انه ادراك مفروض للحكم سواء قلنا انه الادراك المفروض او مجموع الادراكات الثلث فيصح تقسيم العلم الى التصور والتصديق

باي معنى يريد منه واما بالنظر الى نفس الفن اعني بيان طريق الاكتساب فلم يشرح شيئا من ذلك لفرد النظر على
جميع القضايا وبيان احكامها اما باعتبار نفسها او باعتبار جزئها بمعنى الاعتقاد وانما قلنا انه قد يطلق الحكم على نفس النسبة
الخبرية الحاكية كانت او سلبية وهذا المعنى عرفي وقد يطلق على ادراك تلك النسبة بمعنى ان النسبة واقعة او ليست
واقعة بمعنى ادراكها على وجه الاذعان والقبول وهذا المعنى مصطلح المنطقيين وهو المراد
وانما قال ان الاصطلاح اي اصطلاح اهل المنطق وقع في التصديق على ما هو معناه عند اهل اللغة او معناه عند اهل
اللغة هو الاذعان والقبول ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو الظاهر من كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين
كالعلامة الشيرازي في درة التاج والعلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما ما قيل من انه مناف لقولهم
التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي هو بعينه لان محواه ان التصديق في اللغة ثلثة معان الاول ماخوذ
من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق
للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن وصادق دانستن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو
عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه بالفارسية
بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل المعنى الاول والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى
وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر من كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية راست گو داشتن
وحق گو دانستن وانت بعد احاطتك بما علمنا ظهر لك ان ما ذكر العلامة الشيرازي في درة التاج التصور
المقارن للتكذيب تصور معه لما والعلامة الشريف في حاشية شرح المطالع ان تكذيب النسبة الايجابية هو
عين التصديق بالسلبية ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب ليس بلا اذعان وقد صرح الشيخ وغيره ان الانكار انما هو من
قبيل التصور دون التصديق وانه كيفية وكذا الظن والوهم والشك والوهم وهذا هو الصواب لان العلم عبارة عنها

هو بهذا

هو مبدء للانكشاف ذهني. الكيفيات انما تحصل بعده الا ترى انهم يعبرون من العلم بالفارسية بدانش ومن التكذيب
نباكرويدن وعن الظن بگمان قوي كردن والوهم بگمان سست كردن والشك برابر داشتن هر دو طرف ومن
الاستفهام بطلب فهم كردن ومن التمني آرزو بردن سكذا الظاهر فهذه الكيفيات مغايرة للعلم بالذات حاصلة عقيبه
فهي عدها من اقسامه فسامحة الا انه جرى يعني الآنة فسار في هذا المقام ما هو مختار اهل التحقيق في حمل النسبة بعض
الحكم والاشارة الى ان الاصطلاح في النسبة وقع على المعنى اللغوي له والى ان النسبة الحكمية غير ادراكية بل لاحقة بها لكن ذهب
اليه اهل التحقيق فيما يتعلق به النسبة اختيار في متعلق الاذعان هو المشهور في افواه العوام من انه متعلق بالنسبة حيث
فهو ان كان افعال النسبة الحكمية ولم يذهب الى ما هو الحق المحقق من ان متعلقه الطرفان فالكون النسبة الرابطة
فيهما فكان هذا القول منه اعتراض على المص حال كون النسبة الرابطة فيهما كما هو الحق وارد عليه المحقق الدواني بان
كل احد يجد من نفسه ان ما حصل للجد عن الاذعان بالدليل اولا وبالذات هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان
بشرط ملاحظة النسبة الرابطة فان المحمول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد الارتباطي وهذه النسبة على من استقام
فطرته كما هو الحق يعني الاذعان متعلق بالطرفين لكن لا مطلق بل حال كون النسبة الرابطة فيهما وقد صرح بهذا
في الحاشية حيث قوله كما هو الحق متعلق بالمتعلق لا بالتعلق فيها ليس كذلك المراة لان الوجدان يحكم
بان متعلق الاذعان لا بد ان يكون امرا مستقلا ترى ان عند تصور تلك القضية زيد قائم يحصل لك الاذعان
ان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك منهما ثانيا فيها بالعرض اي بواسطة
كونها رابطة بين الطرفين لا بالذات بل متعلقه بالذات هو الطرفان كما تشهد به الوجدان فيها ومن حاصله
ان النفس تتعلق اولا وبالذات بحقيقة العقد اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان
تعبر وجودها في تلك الحالة وان كانت داخلة في مفهومه الحاكي من الواقع وفرق ما بين حيث الشيء ومفهومه فان المص

والاضافة جزء من المفهوم العدمي دون حقيقته وهي الحالة البسيطة وهي المتصورة بالنسبة الى الملكة ولهذا
صار قولنا زيد اعمى عند اهل التحقيق قضية محصلة لفظا ومعنى كما سياتي واما الحكم فلما كان للحكم معاني متعددة
وكل معنى يدخل تحت مقولة مغايرة للمقولة التي يدخل تحتها المعنى الاخر فلنشرح واما الحكم بمعنى ادراك النسبة
فهو عين التصديق عند بعض المتاخرين من المتكلمين وانما قلنا بعض المتاخرين لان المذهب المستحدث لبعض المتاخرين
هو ان التصديق عبارة عن الادراكات الثلثة والحكم وهو جزء عند الامام الذي هو قدوة المتكلمين فكان النسبة التي
هي معلومة للحكم جزء من القضية فكذلك ادراكها الذي هو جزء من التصديق الذي هو علم القضية يعني قوله معلومة له هو كما
ان معلوم الحكم بهذا المعنى وهو النسبة جزء من معلوم التصديق وهو القضية باجماع العقلاء بحيث لم يرتاب فيه احد فكذلك
ادراكها جزء من ادراك كل القضية وهو التصديق وفيما ذكره من مذهب الامام اشكال لان الامام لا يقول بكون
الحكم ادراكا بل يقول بكونه فعلا كما هو المشهور وان ورد الاعتراض عليه ان المركب من الادراك والفعل كيف
يصح كونه قسما من العلم لان العلم من الامور الموجودة والمركب من المقولتين لا بد ان يكون امرا اعتباريا قال
بعض المحققين من المتاخرين التحقيق عندي ان يقول بفعلية الحكم الذي ذهب اليه الامام ومن تبعه مبناه امر معنوي
وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي ع م والتكليف لا بد ان يكون فعلا اختياريا فالتصديق لا بد ان
يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذي هو جزء في التصديق ايقاع النسبة او انتزاعها وهو ان نسبت باختيارك
الصدق الى المخبر والمخبر ونسبة فعل اختياري والتكليف باعتباره وفيه الحق عندي ان التكليف بالايمان
تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختياري وفيه التحقيق المشار اليه ان المكلف به لا يلزم ان يكون من مقولة الفعل
بل يجوز ان يكون من مقولة اخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله الذي هو فعل اختياري وفيه البعض ليس الايمان
مجرد التصديق بل مع التسليم وتحقيق هذا المقام مقام اخر انتهى كلامه ولا يخفى عن هذا الاشكال الا ان نقرر انتهى كلامه

في بيان

في بيان مذهب الامام على ما هو المشهور عنه بناء على ما نقل بعض الفضلاء ان الامام متردد في كون الحكم ادراكا او فعلا
في المقام الخامس طويلة تركناها مخافة الاطناب والاسهاب ان المحققين حاصله ان كون النسبة جزء من القضية
متفق عليه بين العلماء لكن اهل النظر منهم قالوا انها جزء منها على الاطلاق واما المحققون ففصلوا فيها فقالوا ان النسبة فيها
جزء لمفهوم القضية لا لحقيقتها وكثيرا ما يكون شيء جزء لمفهوم شيء اخر لا لحقيقته كما ان البصر والاضافة جزء من مفهوم
العمى لا من حقيقته وهي حالة بسيطة كما مر اذ هي مركبة تعني حقيقة القضية ليست بسيطة كحقيقة العمى بل هي مركبة
من الطرفين لكن حال ارتباط احدهما بالاخر كما مر في بيان الحق فالنسبة خارجة عن حقيقتها واما الاسهاب
حاصله ان الحكم ان كان ادراكا فحاله واضح مما سبق وان كان فعلا من افعال النفس كما هو تعبير في كلام بعض المحققين
فهو شرط لوجود القضية والقضية ليس الا الادراكات والحكم شرط له هو المذهب المستحدث من بعض المتاخرين
ومن يعني ان تعبيرهم القضية بانه تصور امعه حكم مبني على ان القضية الذي هو قسم من العلم عبارة عن الادراكات
الثلاثة لكن مع مقارنتها بالحكم والحكم شرط في تحققه لا شرط داخل في ماهيته فلا حاجة حاصله انه لو بين التعبير المذكور
وهو ان القضية تصور معه حكم على ما هو التحقيق من ان الحكم هو الاذعان لا الانتساب الذي هو فعل من افعال النفس
فلا باس به عند العقل اذ الحكم لما كان شرطا لتحقق القضية لا داخلا في ماهيته فلا فرق من ان يكون فعلا وانفعالا لا ان نعم
ان يكون شيء داخلا تحت مقولة ويكون ولكن الشيء شرطا لشيء اخر يكون داخلا تحت مقولة اخرى دون فيه
وبين مقولته ومقولته واما في كلامه في ان الحكم لو كان ادراكا لا فعلا ولا انفعالا فالتعبير المذكور لا يصح
على هذا التقدير لان الحكم حينئذ كسائر الادراكات ادراك فلا وجه من القضية وجعله شرطا والا لزم الترجيح بلا مرجح وقوله
سلطان العقل من قبيل لجين الماء كما في القضية المقولة اي المعلومة او المظنونة او بديهية سواء كانت قضية
غير مقبولة كالقضية المشكوكة او الموهومة او لم يكن قضية سواء كان تصورا واحدا كتصور الانسان فعلا او متعددا والاتية

كتصور الانسان والكاتب او مع النسبة الناقصة لكن يكون تقييدية كالحيوان الناطق وغلام زيد او يكون النسبة تامة
غير خبرية نحو هو اتاك اضرب فهي كلها من التصورات تكثرت من القول السابق خلوها من الحكم واما اجزاء الشرطية فليس
فيها حكم اذ هي لا تصدق ولا تكذب بالفعل بل بالقوة القريبة فيه وسيجيء تحقيقه في باب الشرطيات وهذا
لا ينافي دفع توهم ناش فيما سبق وهو ان يقال ان ما ذكرت من اجتماع التصور والتصديق في مادة القضية المعقولة ينافي
المقبولة مع انها المحققة فيها كما قرره المص في قول الاحق من انهما نوعان متباينان فلا يصح ما ذكرت وحاصل الدفع
ان الاجتماع المذكور لا ينافي التقابل والتباين منهما لان مصداق كل منهما مغاير لمصداق الاخر دون المتحقق في القضية
شأن الادراك والاذعان الذي هو كيفية غير ادراكية بل لاحقة بالادراك كما سبق فالتصور انما يصدق على
الادراك والتصديق انما يصدق على الاذعان اللاحق بالادراك ولا باس به لان المصداقين متغايران وسيجيء
تلك موفي تحقيق المحل الاتي من قريب بحسب المنتهى اي المرتبة النوعية فالتصور نوع والتصديق نوع اخر من الادراك يعني
ان التصور والتصديق نوعان حقيقيان من الادراك لتفصيله ان التصور والتصديق عبارة عن الصورة الحاصلة من حيث
اكتنافها بالعوارض الذهنية وهذه الحيثية تقييدية والتقييدية وان كانت معتبرة في العنوان فقط توجب التشخص للحيث
والمعبر عنه فكل تصور فهو متشخص فالتصور الكلي المندرج تحته اشخاص فقط وكل كلي كذلك فهو نوع فالتصور نوع
وقس عليه كذلك التصديق فاندفع ما اورده الفاضل الخوانساري في حاشيته على الحاشية القديمة من ان العلم
والمعلوم متحدان بالذات والمعلومات مختلفة بالماهيات فيلزم ان يكون العلوم ايضا كذلك فيكون كل تصور
مخالفا بالماهية لتصور اخر فلم يكن التصور نوعا واحدا انتهى ويرد عليه انه يلزم من هذا ان يكون للشيء ماهيتان مختلفتان
احدها مطلق التصور الذي هو نوع واحد بالنسبة الى ما تحته والاخر ماهية المعلوم بناء على اتحاده مع العلم بالذات
او لم يكن نوعا بالنسبة الى ما تحته والاخر ماهية المعلوم بناء على اتحاده مع العلم بالذات او لم يكن نوعا بالنسبة

الى ما تحته

الى ما تحته ـو بحسب الصدق اي لا يصدق احدهما على ما يصدق عليه الآخر كاللزوم والنقطة على خلافها

نوعان اللوازم لماء معلولات مستندة الى الملزومات وصادرة عنها والملزومات مقتضية لها اما من حيث

هي هي كما هو مختار الشيخ الرئيس او مع اعتبار الوجود مطلقا كما في لوازم الماهية عند المتأخرين او خصوصا كما في اللوازم

المختلفة فلا بد وان يكون مقتضيه الملزومات مختلفة متعددة والا لزم الاستناد والانتهاء المختلفة الى الشيء الواحد

وهو باطل لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لما تقرر في موضعه كما ان اتحاد الملزومات اي كما ان اتحاد

الملزومات المختلفة بحسب الشخصيات المتحدة بحسب الماهية النوعية يدل على اتحاد اللوازم المختلفة بحسب النوع لان الملزوم

علة واللوازم معلولة وقد تقرر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والحاصل ان كلا من الدلالتين متحقق واما دلالة

اتحاد اللوازم على اتحاد الملزومات فليست بمتحققة لان اتحاد اللوازم لا تقتضي اختلاف الملزومات لجواز ان

يكون اللوازم اعم تحققا من الملزوم فاندفع ما ذكره المحشي في حاشيته على شرح التهذيب من ان دلالة وحدة اللوازم

واختلافها على وحدة الملزومات واختلافها دلالة الدليل الاني ودلالة وحدة الملزومات واختلافها على وحدة

اللوازم واختلافها دلالة الدليل اللمي لامتناع توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد غير صحيح في دلالة وحدة اللوازم

المختلفة الا ترى ان الواجب تعالى فلم يدل اختلاف اللوازم على اختلاف اللوازم هذا رد على كثير من المحققين

فتأمل حتى يظهر لك وقع الاشكال وجودة تجرد الفساد لامتناع الاستناد ولان الواحد لا يصدر

عنه الا الواحد من حيث هو واحد يعني يجوز ان يصدر عن الواحد الكثير من حيث انه كثير بالاعتبار وان

كان هو واحدا بحسب الذات وحاصله ان تعدد الواحد بحسب الاعتبار يكفي في صدور المعلولات الكثيرة ولا يشترط

فيه تعدده من حيث الذات فيها لامتناع توارد العلل المستقلة اي مطلقا على معلول واحد اي يمتنع ان يجتمع

على المعلول الواحد علتان تامتان يكون كل واحد منهما كافيا في وجوده سواء كان ذلك على سبيل الاجتماع او على

سبيل التعاقب او على سبيل التبادل ومعنى التوارد على سبيل التبادل ان يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول

بكل منهما لو حصل ابتداء واذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حدوثه بالعلة الاخرى واستدلوا عليه بانه اذا اجتمع علتان مستقلتان

عليه فلا يخلو اما ان يكون وجوده باحديهما فقط او بكل منهما اما على سبيل الاجتماع او على سبيل البدل والكل باطل

اما الاول فلعدم كون الاخر علة فضلا عن ان يكون تامة واما الثاني فلعدم كون كل منهما علة تامة لكونهما جزء الموقوف

عليه والعلة التامة ما هو تمام الموقوف عليه واما الثالث فلاستغناء المعلول عن كل منهما لحصوله بكل منهما بدون الاخر

فيهما وكذا توارد العلل الناقصة وتعددها مستلزم لتعدد التامة لكونها جزء منها والتغاير بالجزء مستلزم للتغاير

الكل واما جواز ان هذا الحكم لا يصح على مذهب الاشاعرة لانحصار العلة عندهم في ذات الواجب فوهم اما

اولا فلان مذهب الاشاعرة ان العلة الفاعلة منحصرة في ذات الواجب تعالى لا ان مطلق العلة منحصرة فيه وكيف

يقول به عاقل بعدم احتياج الكل الى الجزء وعدم احتياج العرض الى الموضوع ويكون الواجب مادة الاشياء

واما ثانيا فلان الحكم بامتناع اجتماعهما لا يتوقف على وجودهما في الخارج فيها ودليل الكل واحد وهو ما ذكرنا

لكن الاولى فيه هو الدليل الذي ذكر في المواقف وشرحه وخلاصته ان العلة تقتضي الاحتياج الى كل منهما والاستقلال

عدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشيء واحد بالقياس الى واحد في زمان واحد من

جهة واحدة اعني الوجود فالحفاظ اصل الوحدة نفسها اللازم من الجانبين اي من جانب العلة ومن جانب

المعلول حافظة اي سواء كانت العلة علة فاعلة او علة مغايرة لها من العلل الناقصة او العلة التامة واما الحفاظ

نحو الوحدة اي نوعها وقسمها من كونها بيان لنحو الوحدة بالعدد اي بالشخص او بالنوع

اي بالمهية الكلية سواء كانت نوعية او جنسية واطلاق الطبيعة على هذا المعنى شائع عندهم لا سيما في هذا الفن

بالنظر الى طباع المعلول الطباع والطبع بمعنى واحد وحاصله ان المعلول الواحد بالشخص لا يقتضي ان يكون له علة واحدة بالشخص

بل يكفي

بل يكفي فيه كون العلة واحدة بالنوع او بالجنس بخلاف العلة الواحدة بالشخص فانها تقتضي ان يكون لها واحد بالشخص

ولا كذلك ان يكون لها ما هو واحد بالنوع او بالجنس وحدة العلة اي نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها اي ان كانت العلة

واحدة بالشخص فمعلولها يكون واحدا شخصيا وان كانت محفوظة في المعلول بعينها اي ان كانت العلة واحدة بالشخص

واحدة بالنوع فمعلولها واحد بالنوع وان كانت الجنس فمعلولها واحد جنسي واما نحو وحدة المعلول فلا يلزم ان يكون

محفوظة في جانب العلة بل جاز ان يكون وحدته بالشخص ولا يكون وحدة العلة كذلك بل جاز ان يكون

وحدتها بحسب الجنس ثم لما كان هذا المطلب نظريا خفيا استدل عليه بقوله واستدل بقوله ليس من المحقق

اه وحاصله ان صاحب الطبع السليم يحكم في اول الفكر بان لوارد العلل المستقلة على المعلول الواحد على سبيل التعاقب

او على سبيل التبادل جائز ثم اذا تامل بالنظرة تامل حق التامل علم ان العلة ليس الا الامر المشترك من العلل

سواء كان الامر المشترك هي الطبيعة بين العلتين من حيث هي او من حيث تشتمل الغير المشترك من خصوصيات

الافراد وخصوصياتها ملغاة ولا تأثير لها في ذلك المعلول فذلك المعلول واحد بالشخص ليست علته واحدة بالشخص

بل الامر المشترك الكلي وهو اما نوع او جنس فثبت المطلب فقوله في بادي الخاطر عبر بقوله من بعد والامر والمراد بالفحص

النظر الدقيق والفكر العميق قوله والخصوصيات معزولة عنها اي عن العلية ومعناه لا دخل لها في التأثير وايجاد

المعلول بل التأثير انما هو الامر المشترك فقط فيها ولو مع امر زائد اي ولو كان طبيعة المعلول مقرونا ومخلوطا مع امر

زائد من العوارض المشخصة فالمؤثر هو الطبيعة وحدها فكلية لو وصلة فيها لامتناع عموم المعلول والا يلزم ان يكون

الحكم بالتمام المعلول وتعين العلة والوجدان مطلقه فيها فالعلم بامر لما مر سابقا فيها وان كانت له

وحدة اخرى اي الشخص باعتبار اخر يعني جاز ان يكون للمعلول وحدة شخصية مغايرة للوحدة النوعية باعتبار انضمام

العوارض المشخصة فوحدة اللازم بالنوع اي وحدة اللازم الذي هو المعلول تستلزم ان يكون الملزومات

التي هي العلة واحدة بالنوع بل جاز ان يكون وحدة الملزومات بحسب الجنس لا بحسب النوع نحو الوحدة
النوعية اي كنفس الوحدة من الفطريات اي من الدرسيات المذكورة في اصل الفطرة او الطبيعية
فيها كما نبهناه من انه جاز ان تكون اللوازم متحدة بالنوع لا تكون الملزومات متحدة بحسب النوع بل متحدة
بحسب الجنس او جاز ان تكون العلة الامر المشترك الكلي كما مر آنفا واما اختلاف اللوازم فظ اي باي وجه
كان اذ اللوازم معلولات والملزومات علل فلو جاز تعدد اللوازم مع اتحاد الملزومات لجاز صدور الا
ثار الكثيرة من المبدء الواحد وهو لما تقرر في موضعه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مطلقا لان متعلق
العلم خاص وهو النسبة التامة الخبرية ومتعلق التصور عام لا يختص بشيء اذ لا حجر فيه لما مر آنفا فحاصله ان المتعلق
لازم فاختلافهما فيه هو اختلاف في اللوازم وهو يدل على اختلاف الملزومات فكيف يتصور اتحادهما نوعا
لوجب اتحاد العلم والمعلوم وهو باطل بالضرورة لان المعلومات ماهيات مختلفة وانواع متباينة على اتحادهما اي
بحسب الذات الا ان يبنى على مختار المذهب المرجوح وهو ان حصول الاشياء باشباحها وامثالها
لا بانفسها فح لا يكون بين العلم والمعلوم اتحاد بل تباين بحسب الذات فلا يوجب اتحاد احدهما
اتحاد الآخر وانت خبير حاصله ان القول باتحادهما ذاتا واختلافهما متعلقا لا يصح على القول بالاشباح
والامثال كما لا يصح على القول بحصول الحقائق بانفسها اما على القول الثاني فلما ذكرنا من ان المعلومات
متباينة بالحقيقة فكيف يصح الاتحاد واما على القول الاول فلان الاشباح والامثال متباينة بالذات لان شبح
كل معلوم كنفسه مغاير لشبح الآخر بالذات فكيف يتصور الاتحاد وعرفت ما عليه الفاضل من ان العلم
المعلوم على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة متحدان بحسب الذات فيوجب اتحاد المعلومين.
وهو باطل وان الاختلاف في المتعلق لا يستلزم الاختلاف في اللوازم ليدل على اختلاف الملزومات

قيل

فبطل القول بالاتحاد النوعي وهو الامر الاخر وهو الحالة الادراكية لم نظفر من كلامهم اولا يعلم من كتبهم في باب
العلم ام غير الصورة الحاصلة فيها وهو البطلان لان المعلومات مهيات متباينة بالحقائق كالانسان والفرس
والشجر والحجر وغير ذلك كما يدل عليه لا يدل على ان الشك والاذعان مختلفان بحسب الحقيقة النوعية بل متعلقان
بالنسبة التامة الخبرية كما ان الوهم والظن مختلفان بحسب الحقيقة عارضان لذات واحدة وما حققناه
الغرض منه دفع التناقض بين ما ذكر سابقا وبين ما ذكر المصنف وحاصله ان ما مر سابقا هو الاذعان ليس
من قبيل الادراك بل هو كيفية لاحقة به هو مختار المحققين وليس هو مختار المصنف هو الاذعان نوع من الادراك
عنده فعلى هذا معنى قوله سابقا واشارة الى ان الاذعان كيفية غير ادراكية انه حصل من قول المصنف هذه
الاشارة اليه من غير ان يكون هو مختاره ومقصوده لكونهما اي لكون نفسه ونقيضه الذي هو النقيض
من المفهومات التعقلية الحاصلة في الذهن لكونهما قسمين من العلم بالحمل العرضي متعلق بقوله يصدق وتحمل
التصور على كل من نفسه ونقيضه بان يكون التصور امرا عارضا لهما كما يحمل الماشي على الانسان والفرس لكونه
عارضا للتصور نوع اخر من الحمل على نفسه هو الحمل الاولي على نفسه والحمل الذاتي على افراد نفسه واما المقيد
يعني ان التصور المقابل لمطلق التصور قد يقيد بعدم الحكم وقد يقيد بعدم اعتبار الحكم وان كان الحكم هناك موجودا
فيها مطلق الصورة الحاصلة وبهذا المعنى مرادف للعلم فيها مع عدم اعتبار الحكم اي التصور الذي لا يعتبر فيه الحكم
سواء اعتبر فيه عدم الحكم اولا فيها بحسب المفهوم لان مفهومه عدم اعتبار الحكم وهو اعم من اعتبار عدمه اولا لزوم
من عدم اعتبار الشيء عدمه لا بحسب الصدق بل هما متساويان في الصدق فان العلم المكتسب بالكيفية الادراكية
اي قوله فان العلم المكتسب دليل لقوله هذا لا لقوله اعم متحدان بالذات لان حصول الاشياء بانفسها
حقيقتان مختلفتان لاختلاف لازميهما تتعلق بكل شيء او لا حجر فيه انه قد تقرر يعني ان التصور [illegible] الشيء نفسه

باعتبار المصدق به كما دل عليه الحل الاتي وصرح به في حاشيته على قوله فاذا التصور بالشيء حسب ما قيل بانه المصدق به كما في صورة الشك لكن قد تقرر باعتبار نفس الشيء بان نفس العلم والمعلوم متحدان بالذات

فالحق ان تعلق التصور بحقيقة الشيء ويكون الشيء معلوما فلا بد ان يتحد التصور والشيء لان العلم والمعلوم متحدان بالذات وقد قلتم انهما مختلفان بالحقيقة وح فالجواب وحاصله ان كون التصور مستقلا بانه لا حجر فيه انما يستدعي ان يتعلق

بكل شيء ولا يستدعي ان يتعلق به من كل وجه فجاز ان يكون تعلقه بشيء متوجها جائزا من وجه ممتنعا ويجاري الى البعض

من هذا التفصيل يعني جاز تعلق التصور بوجه ويمتنع تعلقه بكنهه فيه الا ترى ان الواجب يجوز تصوره بوجه ويمتنع تعلقه

بكنهه والمعاني الحرفية يمتنع تصورها بوجه الواحدة ويجوز بوجه اخر وهو ما اوضح به الحقيقة وقد يجاب عن هذه

بان التصور المتعلق بالشيء تصور خاص فاللازم الاتحاد بينه وبين الشيء المطلق وذلك لا ينافي التباين النوعي

بين التصور والشيء المطلق اقول يرد عليه وجاز ان يكون هذا الايراد موجها الامر بالتدبر وعوض تعلق

التصور يعني لو فرضنا تعلق التصور بكنه الشيء وليس هو فرض الامر المحال بل هو فرض الامر الممكن كما اعترف

به المحقق المجيب حيث قال فيما ان يمتنع تعلقه بحقيقة الشيء فانه يفهم منه جواز عدم امتناع تعلقه بحقيقة الشيء

والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلا بد ان يكون التصور والمتصور متحدين وقد قلتم انهما مختلفان نوعا

فرد الشك فاندفع ما توهم من ان هذه الايراد لا يتجه على الجواب لان بناءه على ان تعلق التصور بحقيقة

الشيء امر ممكن والمجيب قد جزم بامتناعه فلا يتجه هذه الايراد عليه بناء على المقدمة الاولى من ان العلم

والمعلوم متحدان بالذات يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين اعني قولنا كلما فرض تعلق التصور بكنه الشيء كان

الاتحاد بينهما واجبا وقولنا كلما فرض تعلق التصور بكنه الشيء كان الاتحاد بينهما واجبا وقولنا كلما فرض تعلق

التصور بكنه الشيء كان التغاير بينهما واجبا ودليل المقدمة الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ودليل

القول

اقول الثاني نقول بالتعاند الذي بينهما تو لاختلاف اللوازم واللازم على هذا انما هو لزوم صدق الشرطيتين

المتنافيتين لان صدقهما ليس بصادق لان تعلق العلم بحقيقته ليس بواقع عند المجيب فكيف يستقيم هذا الا ان يعبر

اجاب بقوله ولا يجب في الشرطية صدق المقدم وحاصله ان صدق المقدم ليس بلازم في صدق الشرطية

بل جاز ان يكون المقدم كاذبا والشرطية صادقة لان مبنى صدقها على صدق الحكم الاتصالي لا على صدق

الاطراف كقولنا ان كانت الثلاثة زوجا كان منقسما بمتساويين فان هذه الشرطية صادقة مع كونها

والجواب حاصل الجواب انما يلزم صدق كلتا الشرطيتين المذكورتين ولا منافاة بينهما وانما المنافاة بين تاليهما

وتنافي لا يوجب تنافيهما الا ترى انهم جوزوا استلزام المقدم الممتنع للنقيضين فالتاليان هو النقيضان

المتنافيان والشرطيتان صادقتان كقولنا كلما كان الممتنع واجبا كان زيد موجودا ولم يكن زيد

موجودا وفيه نظر سيأتي في بحث الشرطيات وهو ان علاقة اللزوم وعلاقة التعاند منهما

لا يجتمعان من الشيئين من جهة واحدة والا لزم اجتماع النقيضين فان صدق الاتصال اللزومي

بينهما بحسب علاقة اللزوم يستلزم صدق السالبة المنفصلة العنادية بناء على ما قالوا من ان صدق المتصلة

اللزومية الموجبة يستلزم صدق السالبة المنفصلة العنادية مثلا واصدق كلما كانت الشمس طالعة فالنهار

موجود صدق ليس البتة اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا مع ان الموجبة المنفصلة العنادية

فيما نحن فيه ايضا صادقة وهما متناقضان فيلزم اجتماع النقيضين اي صدق السالبة المنفصلة العنادية وعدم

صدقها وكذا صدق اللزومية وسالبتها منه والا يلزم صدق الموجبة اللزومية مع صدق سالبتها مثل هذا البيان

فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وهو كون المقدم الممتنع مستلزما للنقيضين

وان كانت العلاقة بينهما كذلك حررته وهو المطلوب وقد عرض في هذا القول جزم بامتناع تعلق العلم بكنه العلم وفيما

مر من الجواب نحو بر اقناعه من غير جزم به لما تقرر اه اي لان العلم من صفات النفس لكونه من الكيفيات
النفسانية وكلما هو من صفات النفس فعلمها بها الا زائده علم حصولي لكن هذا يقتضي ان لا يحصل الحضور
لكنه الحضور نفسه لجريان الدليل فيه مبني ان العلم به اثبات نعني ان العلم بالشيء اذا كان حضوريا فالعلم بها
وعلى صفاته الانتزاعية علم حصولي فنفس المحل معلوم بالعلم الحضوري والعلم المتعلق بذاتياته على سبيل التفصيل علم
حصولي لحضوري فيرد به الاشكال وانما هو صفاته الانتزاعية لان علم النفس بعوارضها العينية حضوري لما
مر انفا من ان علم النفس بصفاتها العينية علم حضوري ومن هنا لا شك ان علم النفس بذاتها علم حضوري
ولو كان العلم بذاتياتها ايضا حضوريا لما وقع الخلاف في انها بسيطة او مركبة لانها ان كانت فلا حضور
البساطة وان عدمت فلا يمكن التركيب لا يتصور الخفاء فيها لكون العلم بها حضوريا كما هو المفروض فلا يقع
الخلاف فيها فلا يكون العلم بذاتياتها حضوريا وكذا لو كان العلم بعوارضها الا انتزاعية حضوريا لم يقع الاختلاف
في تجرد النفس وعدم تجردها بل يحصل الجزم بواحدة منهما بلا خلاف لكنه قد وقع الاختلاف فيها فلم يكن العلم بعوارضها
الانتزاعية حضوريا فقوله وقع الخلاف في بساطة النفس باطلا الى ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري علم
حصولي وقوله وتجردها راجع الى ان العلم بعوارضه الانتزاعية علم حصولي فيها انها بسيطة ان علم عدم جزء الذاتيات
جزما بالعلم الحضوري او مركبة ان علم بحقيقتها بعينها بذلك العلم هو المجمل دون المفصل اذ هو معلوم بالعلم الحصولي
فيها اي بالشخص ودفع لما يتوهم من ان المحل حقيقته كلية والعلم بالحقيقة الكلية لا يكون الا حصوليا فلا يصح
كون المحل معلوما بالعلم الحضوري وحاصل الدفع ان المعلوم بالعلم الحضوري هو الشخص الملحوظ من حيث الاجمال لا الحقيقة الكلية
حتى يرد ما توهمت والا يلزم اجتماع اه تقريره انه لو كان المعلوم بالعلم الحضوري هو المفصل يلزم ان يجتمع المثلان
في محل واحد وهو باطل بيان الملازمة ان كل شيء حاصل بنفسه بعينه الصورة العقلية له ثم على هذا التقدير هما

ملا نعمان

مثلا ان مجتمعان في محل واحد فيوجد تلك الشيء واما بطلان الثاني فلانه حينئذ يرتفع الاثنينية والتمايز من

فرد عنها اذا كان حصول الشيء بنفسه بصورته التفصيلية بعد علمنا ان المعلوم بالعلم الحضوري هو ذلك الشيء على

سبيل الاجمال واما صورته التفصيلية فجاز ان يكون بكسبها الحد التام فثبت للمفصل حد تام موصل اليه.

نقوله فنحن متفرع على قوله هو المجمل دون المفصل وقوله اجتماع المثلين اشارة الى ان اجتماع المثلين

قسمان قسم مستحيل وقسم غير مستحيل فالقسم الاول هو ما اذا اجتمع المثلان الحاصلان في الموضوع الواحد في الزمان

الواحد بحيث لايكون بينهما تغاير بالاجمال والتفصيل والقسم الثاني ما اذا اجتمع المثلان فيه لكن تغايرا بالاجمال والتفصيل

فيما نحن فيه لو كان المعلوم بالعلم الحضوري هو المفصل لزم القسم الاول كما بيناه هو بطلانه ولو كان هو المجمل لكان

هو القسم الثاني وهو فلذا اقسام المعلوم بالعلم الحضوري هو المجمل واما المفصل فمعلوم بالعلم الحصولي فيها بصورة

حاصلة اجمالية اه كلمة الصورة للمشاكلة العبارة والا فلا صورة في العلم الحضوري اه فمعنى قوله حاصلة بنفسها بصورة

اجمالية انها حاصلة بنفسها بنفسها لكن على وجه الاجمال لا على وجه التفصيل فمعنى قوله بصورته اجمالية بوجه اجمالي فيها

متحدان نوعا فيكونان مثلين لان المثلين هما المشتركان في الماهية النوعية المختلفان بحسب المحل وهو مرجح ما فسر في

تعريفهما المشتركان في اخص صفات النفس لان الاشتراك في اخص الصفات انما يحصل بسبب الاشتراك في

الماهية النوعية . فيها وحاصل الدفع وحاصله انه لا بد في استحالة اجتماع المثلين ان يكونا متصفين بالاجمال و

التفصيل بان يكون كلاهما صورتين اجماليتين للشيء او يكون كلاهما صورتين تفصيليتين له واما اذا كان احدهما صورة

اجمالية لذلك الشيء الاخر صورة تفصيلية له كما فيما نحن فيه فلا استحالة في اجتماعهما وكذا لا استحالة في حصول

احدهما بنفسه والاخر بحصول صورته له فيها والحاصل حاصله ان اجتماع المثلين انما هو الاصل ارتفاع التمايز بينهما

على تقدير الاجتماع وذلك انما يكون لو كان التمايز بينهما بحسب المحل فقط واما اذا كان التمايز بحسب النفسها لق

ودفع بعض الفضلاء لا صدر ان موجه عليه بالنقض لان مقدمات البيان بعد التسليم والاغماض عما بنى عليه استحالة اجتماع المثلين
تستلزم عدم علم الجزئيات على وجه جزئي فانه على تقدير حصول الاشياء بانفسها يلزم اجتماع المثلين او الاستحالة وتقرير
النقض هو انه على تقدير حصول الاشياء بانفسها لا بد لعلم الجزئي من حيث هو جزئي ان يحصل هو نفسه متشخصة مقارنا
بالعوارض الخارجية في الذهن اذ الكلي قاصر عن تمام هويته وهل هذا الا اجتماع المثلين الذي ادعيتم استحالته
لاجتماع الشخص الذهني والخارجي والشخصين الخارجين المشاركين في الماهية النوعية في محل واحد وهو النفس ان كان
العلم الجزئي من حيث هو جزئي فلا يستدل عليه لانهم استدلوا على ان حصول الاشياء بانفسها بانا نحكم على الاشياء
لا وجود لها في الخارج باحكام ايجابية صادقة وذلك لا يمكن الا بعد وجود تلك الاشياء اذ ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الدليل على تقدير تمامه يدل على ان حصول الجزئي
بما هو جزئي ايضا في الذهن لجريان خلاصة الدليل فيه ايضا لانا نحكم عليه بما هو كذلك باحكام ايجابية صادقة نحو زيد كاتب
ولا بد من وجوده واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ووجود المغاير بحسب حقيقته واعتبار لا يكفي لصدق الموجبة والا لكفى
لصدق قضية زيد قائم وجود الماهية الانسانية في ضمن جزئي آخر كعمرو مثلا وغيره فلا بد من حصوله ووجوده من حيث
انها متشخصة بالعوارض الخارجية ومكتنفة باللواحق الذهنية في الذهن وليس العلم زائدا على هذا القدر والجواب بالالتزام
المماثلة المستحيلة بين الشخص الذهني والخارجي وبين الشخصين الخارجين الذين يشخص احدهما مغاير لشخص الآخر لتحقق التمايز
بينهما كما بين الخطين المماثلين في الانحناء والاستقامة الحالين في سطح واحد او جسم كذلك بناء على ما تقرر في الحكمة
من ان المحل هو الكل لا البعض لانهما من حيث انهما ممتدان في جهة محل لاحدهما ومن حيث انهما ممتدان في جهة
اخرى محل للآخر فقضية ان التمايز بين المتحدين وانما لا موقف على اختلاف المحل لاستحالة المحل الواحد في ازمنة
متعددة او في زمان واحد لوجب تعدد التشخص بحسب الجهات كالهيولى فالجواب مشترك واما قوله بعد التسليم فغير

اشتغال

اشار الى ان الوجدان يمنع كون العلم بالصورة علما حصوليا وان كان متحدا بالذات لزم اجتماع المثلين المستحيل

مستند الى انه مباينة من اجتماع الامرين المتماثلين في المشخصات المنوعة في محل واحد والمستحيل منه اجتماعهما بحسب نفس

الامر بعينهما والتمايز بينهما لا يتوقف على امتياز المحل شخصا كما ذكرنا انفا واما قوله والاعراض آه ففيه اشارة الى

ان ما بنى عليه استحالة اجتماع المثلين من ارتفاع الامتياز من حكم النفس على تقدير جوازه لجواز ان يكون السواد المحسوس

سوادات كثيرة وليس مما ينبغي عليه ان يبنى عليه لانا لا نجد ما ينافي ارتفاع الامتياز المذكور اذ الحس قد يغلط كثيرا كما هو

المقرر في مقره فادعاء استحالته ادعاء محض كيف وان الجسم ينغمس في الصبغ فيعلوه كدرة ثم كيفية ثم سواد ثم حلوكة

اوليس ذلك الا لتضاعف افراد السواد والطف فالكيفية كدرة ان اجتماع السواد والكسان والحلوكة سوادان وهو يقتضي اجتماع المثلين

وفيه ان ما ذكره يستلزم وقوعه في غيرها مع ان القول ان كل واحد من الالوان المذكورة نوع مخالف للاخر في الشدة

والضعف وهو ارد وتبدد الالوان على الجسم بدلا وبالثاني يزول الاول منه ولا يتصور اجتماعها فيما في ذلك الجسم الالوان

لما كان المتاخر اشد من المتقدم في السواد بتوهم ان فيه اجتماع نوعين متماثلين في الجسم وهو ايضا غلط ان الالوان

المختلفة في صورة تبدل الفواكه من الخضرة الى السواد هو ارد عليها بدلا فكذلك في صورة الصبغ هذه المسئلة اي مسئلة

اتحاد العلم والمعلوم لا لاشتباهها فان الشبح مغاير للحقيقة بذي الشبح فلا يتصور الاتحاد بينهما والحق ان حاصله

ان الاعتبارين اللذين اعتبرتهما في حصول الاشياء بانفسها جاريان في الاشباح ايضا فان للشبح الحاصل في

الذهن اعتبارين احدهما انه يعتبر من حيث هو هو والثاني ان يعتبر من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية كما ان لنفس

الاشياء على تقدير حصولها في الذهن بانفسها اعتبارين لا تفاوت بينهما فما وجه اختصاص كون مسئلة الاتحاد مبنية على الثاني

دون الاول ولما كان يرد عليه انه على تقدير كون الشبح واعتبار من حيث الشبح مع معلومه الذي هو الشبح من حيث هو هو في حصول الاشياء

بانفسها لكونه فردا منه حاول الكلام فيه انما الكلام في مغايرة الشبح الذي الشبح وهي متحققة من غير ريب فقد افرد اما العلوم نفسي ما قصد

بتقريره اه وحاصله ان الكلام في مسئلة الاتحاد ان اجري على العلوم الحقيقي ومطلق النسبي من حيث هو هو فلا شك
في اتحاد العلم معه سواء كان حصول الاشياء بانفسها او باشباحها ولا فرق وان اريد بالمعلوم ما هو معلوم بالعرض اي ما يحصل
بصورته فلا شك ان العلم مغاير للمعلوم بهذا المعنى سواء كان حصول الاشياء بانفسها او باشباحها ولا فرق بينهما
اما على تقدير حصول الشبح فلان المعلوم منه بصورته هو الشيء ولا شك ان الشبح مغاير له واما على تقدير حصول الاشياء
بانفسها فلان العلم في العلم بالوجه مختلفان ذاتا وحقيقة واذا لم يكن الاتحاد والمغايرة متفاوتة في الاصلين
فدعوى كون هذه المسئلة مبنية على اصل حصول الاشياء بانفسها الحكم بحسب الادليل عليه اي المصدق به وهو
النسبة التامة الخبرية كما في صورة الشك فان الاذعان في صورة الشك انما هو في تلك النسبة او عليه
مدار الحل المذكور اي في المتن لان حاصله ان التصور والتصديق مختلفان بالحقيقة عارضان لذات واحدة
كذات زيد فذلك الحل يدل على ان هناك شيئا بانه معروض لكل من التصور والتصديق المختلفين بالحقيقة الا ان
واحدا منهما معروض للآخر كما هو الحال عند تقرير الشبهة بنفس التصور فان حصول صورة تقرر ان المتحقق عند تعلق
التصور بنفس التصديق ليس الا صورة الاذعان الحاصلة في الذهن ونحن نقول باتحاد التصور مع تلك الصورة وتلك
الصورة علم مجازي ولا ضير في الاتحاد معها واما العلم الحقيقي هناك فهو الحالة الادراكية الصورية المغايرة لتلك الصورة
نوعا فتدبر ويمكن ان يجاب بمثل هذا اي بمثل هذا الجواب من الاشكال بنفس التصديق على تقدير عدم القول بالحالة
الادراكية كما هو مبني على تقدير القول بها حتى لا يبقى للعدم مجال ان يقول ان الجواب المذكور عن الاشكال الوارد
بنفس التصديق انما يصح على مذهب القائلين بالحالة الادراكية واما على مذهب النافين لها فلا يصح فتدبر لان صورة
الاذعان الذي هو تصور خاص فتدبر الحل الاولي لان تلك التصور خاص والتصديق على هذا التقدير اي تقدير نفي
الحالة الادراكية متحدان ونوط فتدبر دون التتابع اه لانه يقتضي ان يكون الموضوع من مراتب المحمول مطلقا او ان

يكون هو

يكون ما هو من جزئيات احدهما هو بعينه من جزئيات الآخر وكلاهما منتف فيما نحن فيه وحاصل هذا الجواب ان الاتحاد انما
يكون بين العلم والمعلوم على هذا التقدير بعد تقرير حاصله اي حصول صورة الاذعان والمعلوم هو النسبة لان الاذعان بها
فقط فاللازم ليس الا الاتحاد بين التصديق والتصور فقط فليس يلزم جواز ان يكون بينهما التباين لان معنى التباين ان
لا يصدق احدهما بالحمل الشائع المتعارف على ما يصدق عليه الآخر وكذا الحال فيما نحن فيه كذلك لان الثابت انما
هو الصدق بالحمل الاولي حقيقة فيهما اللهم الا ان حاصله ان الحل المذكور من التوضيح في الاشكال بعين التقرير
وانما هو جواب عن الاشكال اذا اريد بالتصديق المصدق به لانه اذا اريد بالتصور الشك والترديد لا التصور المطلق
ولا يمكن ان يتعلق الاذعان والا لزم اجتماع النقيضين ومع فان المراد من التصور في قوله هو المصدق به لا نفسه
فيهما كما يدل عليه قوله فتعاندهما آه فانه يدل على ان النوم واليقظة كما انهما حالتان للشيء بالنسبة الى ذات زيد
مثلا فكذلك التصور اي الشك والتصديق اي الاذعان فيما نحن فيه حالتان للشيء بالنسبة الى الحالة الادراكية الا ان
واحدا منهما يعرض من الآخر فيهما لا معنى لتعلق احد الشك والاذعان بمصداق لا يجتمعان امر فيها لا يخفى
بالتصور حاصله ان التصور في قولهم التصور يتعلق بكل شيء عام للشك والاذعان بمصداق لا يجتمعان بتصور خاص
لانه فرد من افراد التصور المطلق فحاصل قولهم ان التصور يصح ان يتعلق بكل شيء جاز ان يكون العالم من حيث المعلوم
يصح تعلقه بكل شيء وان كان بعض افراده كالشك لا يصح ان يتعلق ببعض الشيء وهو الاذعان معلوم بالعلم
الحضوري اي العلم الحضوري وليس معلوما بالعلم الحصولي كما يدل عليه كلام المصنف بعض القيام به والحصول حاصله
ان الشيء من حيث الحصول الذهني والشيء من حيث القيام الذهني امر واحد هو العلم لان القيام بالذهن ليس الا عبارة
عن الحصول فيه ولا شك ان العلم صفة حقيقية من صفات النفس وقد تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها
الحقيقية علم حضوري فيكون الشيء من حيث الحصول الذهني معلوما بالعلم الحضوري ولا يكون معلوما بالعلم

بالعلم الحصولي فكيف يصح التقسيم الى التصور والتصديق ان المنقسم اليهما انما هو العلم الحصولي ثم لما ورد عليه ان حصول
الشيء في الذهن مغاير للقيام به كما ان حصول الشيء في الزمان والمكان مغاير القيام به فان العرض مثلا حاصل
في الزمان والمكان وليس قائما بهما وانما هو قائم بالعارض فكذلك الشيء حاصل في الذهن وليس قائما به فلا يكون
صفة للنفس فلا يكون العلم به ضروريا فيه بقوله وليس من زمرة آه حاصله كما صرح به المحشي في بعض حواشيه ان
حصول الشيء في الذهن ليس من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان لان الشيء اذا حصل في الذهن بنفسه
اي لا بشخصه يكتنف بالعوارض الذهنية اللئيمة والمكتنف لا يجب ان يكون قائما بالذهن لشهادة الحدس الصائب
الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها لحصوله الا في الذهن نفس القيام به وان كان
ذلك الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عنها موجودا فيه بوجود في نفسه لا يترتب عليه الآثار الخارجية فليس
والامرين احدهما لا يقوم بالذهن اصلا كالشيء الحاصل في الزمان والمكان والآخر قائم به فيباين الاول في
الماهية كما اعتقد الفارق بين الحاصل في الذهن والقائم به كيف والامر القائم بالذهن على زعمه يجب ان لا يحد
الحاصل فيه بالماهية والا ما ورد الاشكال عليه بلزوم كون الماهية الجوهرية كيفا ولزوم المضاف الذهني بما هو معنى منه
واذا كان مغايرا له بالماهية كما توهم لم يكن علما له ولا يكون المباين سببا لانكشاف ما يباينه عند اهل الحق لامتناع
ان يكون صورة الفرس علما بالانسان ان الحاصل منه في الذهن اذا كان مستحيلا وهو جمع بين الذهن بما حرد بالا
القول بكون الحصول نفس القيام به فالعجب مما حقق المحقق الهروي في حاشيته على فن الامور العامة من شرح المواقف
وجوّز ان يكون للشيء الواحد وجودان في الذهن باعتبارين احدهما بحده وحده الوجود الخارجي والآخر لا بحده وحده
وهو بالاعتبار الاول علم وبالاعتبار الثاني معلوم فتامل   الا ترى انه متوجه ولو صح لكون الحصول في الذهن عبارة عن
القيام به الذي هو الحلول فيه ولو لم يكن الحصول في الشيء عبارة عن الحلول فيه لم يكن ذلك الاستدلال صحيحا اذ لا يلزم على تقدير

من

من بساطة الحاصل لبساطة ما هو حاصل فيه وانما يلزم من بساطة الحال بساطة المحل الذي فتذكر قوله أي في جواب الوهم المذكور

ودفعه وحاصله ان الحصول له معنيان الاول الوجود الظلي الذي لا يكون مبدء للآثار الخارجية المطلوبة والثاني الوجود

الاصلي الذي هو مبدء للآثار الخارجية المطلوبة والمراد في قول المص الشيء من الحصول الذهني معلوم هو المعنى الاول فتعبير

حاصله ان الشيء الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية معلوم ولا شك انه معلوم

بالعلم الحصولي لا بالعلم الحضوري لان المعلوم بالعلم الحضوري هو الشيء الحاصل في الذهن من حيث الاكتناف بالعوارض

الذهنية لانه انما يكون صفة حقيقية للنفس بهذا الاعتبار لا باعتبار الاول فعلى هذا يكون الحيثية في كلام المص تقييدية لا تعليلية

ويحتمل آه يعني يجوز ان يكون الحيثية في قول المص تعليلية فمعناه ان الشيء الذهني معلوم لكونه حاصلا في الذهن فيكون الحصول

في الذهن الذي هو عبارة عن الحلول فيه خارجا عن حقيقة المعلوم وداخلا في حقيقة العلم اي في عنوانه لا في معنونه كما

سيصرح به في لاحق هذا الكلام والمعلوم بحقيقة المعلوم حصولي وانما العلم الحضوري هو العلم على حقيقة العلم

فتدبر ليظهر لك ان هذا الجواب انما هو على تقدير تسليم اتحاد الحصول مع القيام والحلول كما ان الجواب الاول

منع لذلك الاتحاد كما في العلم يعني كما ان الحيثية في العلم تقييدية والمراد التقييد في العنوان والا لزم ان لا يكون للعلم

حقيقة محصلة لان المركب من العارض والمعروض امر اعتباري كما لا يخفى فتدبر لينكشف لك الحال فان قلت آه ايراد على

ما ذهب اليه المص من ان العلم عبارة عن الصورة من قيامها بالذهن بانه يلزم على هذا ان يكون الصورة العلمية عرضا

البتة لانها ح عبارة عن الصورة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية مع انها قد يكون جوهرا كما اذا كان المعلوم

هو الجوهر لان حصول الاشياء بانفسها يكون الماهية الجوهرية محفوظة عند الحصول في الذهن ولا يجوز ان يكون شيء واحد

جوهرا وعرضا لان المقولات اجناس عالية متباينة قلت آه حاصله انا لا نم ان الصورة العلمية عرض لها لانها

عبارة عن الهوية الشخصية القائمة بالذهن ولا ينافي ذلك كونها جوهرا الا انه عرض باعتبار افراده اي الصورة العلمية

باعتبار الهوية الشخصية القائمة بالذهن عرض وجوهر باعتبار طبيعتها المطلقة من قيود العوارض الذهنية كما انها جزئي باعتبار
الهوية الشخصية وكلي باعتبار الطبيعة المطلقة ولا استحالة ان يكون شيء واحد عرضا باعتبار وجوهرا باعتبار اخر ولما
اورد عليه ان الصورة العلمية لما كانت عرضا يلزم ان لا ينحصر العرض في المقولات التسع اذ هي خارجة منها لاتحادها
مع كل مقولة فعلية بمقولة واجاب عنه حاصله ان المنحصر في المقولات التسع انما هو ماهية العرض من حيث هي لا من حيث
تشخصها فجاز ان يكون الصورة العلمية الشخصية خارجة من المقولات التسع وطبيعتها الكلية مندرجة تحت مقولة
واحدة منها اية مقولة كانت كما ان الصورة الجسمية والنوعية عرضان من حيث الهوية الشخصية وجوهران من
من حيث الطبيعة الكلية لكون الاول جنسا للاجسام الطبيعية والثاني نوعا لها وقد تقرر الجواب بان الصورة
الحاصلة عرض وجوهر معا بناء على ان تفسير العرض بالموجود في الموضوع والجوهرية اذا وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع وكلاهما صادق عليها فهي عرض باعتبار انها حاصل بالفعل في محل الذهن وجوهر باعتبار انها اذا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا منافاة بينهما فلذا يحصل الفرق بين الجوابين واما ما اجيب عن الايراد
المذكور من ان المنحصر في المقولات التسع انما هو العرض الموجود في الخارج والصورة العلمية ليست منه فمدفوع
بان مقولة الاضافة وغيرها من المقولات النسبية موجودة في الخارج فالصواب ان يقال ان المنحصر في المقولات
التسع انما هو العرض الموجود في نفس الامر والصورة العلمية ليست منه فمدفوع بان من الموجودات النفس الامرية كثير
الاثار الخارجية عليها وما نبه قائله الفاضل مرزاجان حيث قرر ان معنى اتحاد العلم والمعلوم انهما متحدان
بالماهية مع قطع النظر من العوارض الحاصلة للمعلوم في الذهن اتفاقا لان الانسان مثلا اذا حصل في الذهن يعرض له بسبب
بعض الاحوال فاذا اعتبر معها كان مغايرا للحقيقة لان هذا العلم هو مجموع العارض والمعروض والكل مغاير للجزء مغايرة ذاتية فظهر لما فيه
من اعتبار الحيثية فيكون امر الاعتبار بالاين الموجودات النفس الامرية لا دخل للاعتبار فيها فقد زل زلة لا يعد الزلل في معشر يوزن

بالاعتبا

يا ازجاي اخطار خطار منها وهو اولى بما في بعض الشروح فقد ضل ضلالا بعيدا او فيه سوء الادب الحاصل ان المعنية
انما اعتبرت في مفهوم العلم وعنوانه لا في حقيقته ومصداقه اولا شك ان العلم صفة حقيقية لا اعتبارية لترتب الاثار الخارجية
عليها كالانكشاف والفرح والحزن وغيره عليه فهو موجود خارجي يتصف به الذهن اتصافا انضماميا كاتصاف الجسم بالسواد ولا
امر اعتباري كما فهم وكذلك المحقق وتفصيله لا شك في ان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار الذهن واختراعه فقط
بل هو متحقق في نفس الامر وله حقيقة محصلة فاذا كان العلم هو مجموع العارض والمعروض مثلا مجموع الانسانية وعوارضها
الذهنية لزم ان يكون حقيقة ملتئمة من الجوهر والعرض او من غيرهما من المقولتين المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة
مركبة كذلك فهو امر اعتباري ليس له حقيقة وحدانية محصلة كما صرح به كثير من المحققين فيها ومسامحة اي
على سبيل التجوز والتشبيه كما صرح المحقق الدواني فيها لا في مصداقها الذي هو حقيقة العلم ومن هذا اي من هذا المقام
الذي حقق المصنف فيه التفرقة بين العلم سقط الاشكال المشهور فيما بين الفضلاء الوارد على حصول الاشياء في
الذهن بانه لو حصل صورة النار والماء مثلا في الذهن لزم ان يكون الذهن حارا وباردا اي ان يحدا ولا معنى
لحار الا ما قام به الحرارة والبارد الا ما قام به البرودة ولا شك في قيامهما بالذهن على ذلك التقدير فان مناط
الاتصاف وجه سقوط الايراد وحاصله انه لا يلزم على التقدير المذكور كون الذهن حارا وباردا واشباه ذلك لان
مناط الاتصاف هو ان لا يكون للموصوف من حيث هو هو وجود لنفسه بل يكون له بتلك الحيثية وجود لغيره
وهو الموصوف فيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان الصورة الحاصلة من حيث هي هي موجودة في نفسها لا لغيره فلا يكون وجودها مناطا
لاتصافه بها وانما وجودها له من حيث الانكشاف بالعوارض الذهنية وهو ليس مناطا للاتصاف ثم عليه حاصله ان ما ذكره البعض
في الجواب ليس بصحيح لانه يدل على ان العلم والمعلوم متغايران بالذات لان المعلوم هو الحالة الادراكية التي الانكشاف
مغاير للمعلوم المندرج تحت المقولات العشرة والشك المذكور انما يرد على القائلين باتحاد العلم والمعلوم لا على الذاهبين الى اتحادهما

فكيف يصح هذا الحمل من حيث ما هو الا ... تدبر فيه حتى ينكشف لك دفع الايراد المذكور بادنى تامل كما حققه في حاشيته اي الحاشية
وحاصله ان المراد من الحمل المذكور ان القائلين باتحاد العلم والمعلوم ارادوا ان للعلم معنيين احدهما حقيقي وهو الحالة الادراكية
والآخر مجازي وهو الصورة وحيث حكموا بالاتحاد بينه وبين المعلوم ارادوا به معنى مجازيا وهو الصورة لا معنى حقيقيا
وهو الحالة الادراكية فحاصله ان العلم المجازي هو المتحد مع المعلوم واما العلم الحقيقي فليس متحدا معه اصلا بل هو مباين
له بحسب الحقيقة اذ هو من مقولة الكيف وان كان المعلوم من مقولة اخرى والغرض من قوله نعم بعد التفتيش اثبات
المعنى الحقيقي المغاير للمعنى المجازي المشهور وبيان العلاقة بينهما ولما كان يرد عليه ان القائلين بالاتحاد بين العلم
والمعلوم لم يصرحوا باثبات الحالة الادراكية فكيف حمل المحشي كلامهم على ذلك وفي حاشيته اي الحاشية بان الاحتمال
العقلي كاف للمحشي في حمل كلامهم ثم ايد هذا الاحتمال بما ذكره في تلك الحاشية ولا قصور في كلامه على هذا التقرير ۲۴
الا انه مركب ببيان ما هو المقصود في دفع الايراد المذكور من ان للعلم معنيين والحكم بالاتحاد انما هو للمعنى المجازي دون الحقيقي
لبيان ما هو متفرع عليه من كون ذلك من المحتملات العقلية لكن ذلك سهل بان يقال انما تركه اعتمادا على وضوحه او حمل
ذكره فرعه قبلا وقد صرح بعض الشارحين بما ذكرنا من التقرير هذا والله اعلم بمراده قيل كما اشير اليه لان التفتيش انما يكون
فيما يكون خفيا غير مصرح به قيل انما بحث الاحتياج الى المقولات المتخالفة من الكيف وغيره لان المقولات اجناس
عالية متباينة قيل وغيره من آثار العلم كالفرح والحزن وغيرهما قيل فلا بد ان يكون مرادهم بالحصر كالاجماع
حصوله له وعموم المعد كالمرض المخشي قيل وليس منهما لانهما نوعان متباينان من العلم اي من قبيلهم اي من
نقل القائلين بالاتحاد بين العلم والمعلوم ان الظاهر ... هو من الكيفيات اللاحقة للادراك وهو الحق لان العلم
ما هو مبدأ الانكشاف للنفس واحواله انما يحصل بعده الا ترى انهم يعبرون عن العلم بالفارسية بشناختن ... انه
تعبير كرده اند ومن الشك بشك كردن ومن الظن بگمان قوي كردن ومن الوهم بگمان سست كردن ومن الشك به برابر دانستن
بر دو طرف

هرد و طرف من الاستفهام لطلب فهم كردن ومن التمني مايد بودن وكما لطالبه وقيده الاقسام كيفيات مغايرة للعلم بالذات

حاصلة عقيبه حتى عدها من اقسامه مسامحة ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى التصور الساذج

والتصور معه تصديق وما في المحقق الطوسي في نقد المحصل ان الشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوه من لواحق الادراك لا من

نفسه وتحقيق المقام ان التصديق مثلا قد يراد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه على ما يشهد

به الوجدان السليم وقد يراد منه المنكشف بالكيفية اي المصدق به من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه

فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور معه تصديق مبني على الاول والتقسيم المشهور مبني على الثاني وقد يزيد اقسام ويذكر

فالاتحاد مخصوص بالعلم التصديقي فالعلم والمعلوم فيه متغايران فلا يرد الاشكال في القواعد المنطقية يدل على التحقيق مساعدا

في الفنون الادبية كما لا يخفى على من تتبع سابقا عند تقسيم التصور فيها الطريق عموم المجاز بان يراد بالعلم ما يترتب عليه

الانكشاف وغيره عليه وخلاصته ان المراد بالعلم ما يحصل عقيبه الاثار الخارجية من الانكشاف وغيره سواء كان ذلك اولا

كما او لاحقا فيها المصدق به اي النسبة التامة الخبرية ولا شك في كونها ادراكا انها من التصورات هو العقل الفعال

اي اذا اتصل تجرده تاما بالمفارق الكامل بعالم المجردات او غيره من الانبياء ع اي لم يحصل له ذلك التجرد التام حصلت له حالة

نورانية والاستوى حال العلم وما قبله وهو نقط فيها وهو نور في العالم اي نور فائض من جهة العالم على العالم فيها

كان هذا القول شروع لدفع ما توهم من ان القول بالحالة الادراكية قد ثبت من محققي المتكلمين فكيف يصح دعوى المصنف

التفرد به وحاصل الدفع ان القول بالحالة الادراكية وان ثبت منهم لكن القول بها مع القول بحصول صور المعلومات لم

يثبت منهم لان من قال منهم بالحالة الادراكية لم يقل بحصول صور المعلومات ومن قال منهم بحصول الصور لم يقل بالحالة الادراكية والمصنف قال بهما

معا فالقول بهما على طريق الجمع بين المذهبين منها الحصول به المصنف بتفرده به وسيفصله المحشي في حاشية اخرى فيها من القائلين

بانه صفة ذات اضافة ان المتكلمين قائلون بكونه نفس الاضافة ومعنى قوله صفة ذات اضافة ان العلم صفة مستلزمة للاضافة التي

يحصل من العالم والمعلوم وهو المراد بالحالة الادراكية قوله القول بالحالة الادراكية لا القول بحصول صور المعلومات كما مر في
الحاشية السابقة قوله الثاني ان الشك لا انهما كيفيتان لاحقتان بالادراك كما سبق التحقيق من انه هو الحق قوله والثاني
ان التصور والتصديق وان كانا نوعين متباينين من الادراك لكنهما متحدان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان كاتحاد النوم
واليقظة عارضان لذات واحدة فان قلت كيف يصح هذه لان زمان النوم مغاير لزمان اليقظة البتة واتحادهما
غير متصور قلت نتصور في الحالة التي بين النوم واليقظة لكن لا احد ان نقول ان تلك الحالة حقيقة مغايرة لحقيقة كل من النوم
واليقظة فلهذا عدل منه في الحاشية الاتية وهو مغايرة الزمانين ضرورة ان النوم واليقظة لا يجتمعان في زمان
كما ستفصله قوله لا يتعذر في عن ان يكون منشأ المفرد ومجموع امور بل ينبه الى كون منشأ هو الامر الثالث فقط وذلك
لان الفاعل اي المستقل بالتاثير اذا اوجد صفة في الموصوف صفة اعتبارية واللازم ليس في الامور الموجودة
كما حقق في موضعه قوله التي اوجدها اي تلك الصفة الموجودة بايجاد الفاعل وقوله اي قبول تلك الصفة الموجودة
وهو مغاير للاول لانه من مقولة الانفعال والاول من مقولة الكيف قوله المقسم الحقيقي للتصور والتصديق اما الصورة الحاصلة
فهي مقسم مجازي لهما قوله فهما حالتان اي كما ان النوم واليقظة حالتان عارضتان لذات واحدة متلاحقتان متباينتان بحسب
الذات والحقيقة ومغايرتان بالنسبة بين وقتيهما اعني ذات زيد قوله ولو ماثلتان اي حق الناس في عبارة المصنف
نظرنا اه وهو الحق كما سنشير قوله مطلقا اي سواء كانت مسكوكة او غيرها قوله لا تجامع اي لا تتحقق مع الحالة الادراكية
الادعانية في زمان واحد بل زمان تحقق الحالة الادراكية المسكوكة انما هو قبل اقامة البرهان عليها وزمان تحقق
الحالة الادراكية الادعانية انما هو بعد اقامة البرهان عليها قوله ونعم الاقرار اشارة الى ان عدم اجتماعهما
انما هو لتنافي لوازمهما قوله لا يخفى ان حاصله ان حصول الشيء كيفية ادراكية يعني الادراكية كالحالة الصورية
والحكم بعدم اجتماعهما من جهة تباين الصور لان ما عداه من المتقدمين لا يجعلونه كيفية ادراكية بل من لوازم تلك الكيفية لما عرفت

وان حصل

وان جعلوه قسما من الادراك لكنهم جعلوه قسما من الادراك بمعنى الصورة العلمية لا قسما منه بمعنى الحالة الادراكية
فالتصور المصطلح يلزم منه الحمل على تقدير كون الاشكال بالصورة العلمية لا قسما المتعلق بنفس الشيء كما مر تحريره
بالحمل الاولي وان الصورة الحاصلة من الشيء هو عين الشيء كما ان الصورة الحاصلة من الانسان عين الانسان
لا ان الشائع المتعارف لانه ليس فرد الدليل هو فرد من التصور كما اذا تصور كنه مفهوم اخرى فانه محمول عليه
بالحمل الاولي لكونه متحدا معه وغير محمول عليه بالحمل الاولي لكونه متحدا معه وغير محمول عليه بالحمل الشائع لعدم كونه
فردا منه بل المحمول عليه بالحمل الشائع انما هو الكلي لكونه فردا منه وانما للصورة سبيل المعلومية متعلق بقوله
فهذا الحاصل بالمصدر هو المنقسم للتصور والتصديق كأنه لما كان العلم عبارة عن الحالة الادراكية لا الصورة العلمية
فاي شيء يكون الصورة فاجاب بانه معلوم بالحالة الادراكية ومنكشفة بالذات بخلاف ما له الصورة فانه معلوم
بتلك الحالة لكن بتبعية الصورة ولا تفتقر معلومية الصورة الى حصول صورة اخرى حتى يلزم التسلسل كما مر تحقيقه في
صدر الكتاب فعلمنا حصولي لانها حاضرة عند العالم بنفسها كعلم الحالة فانه ايضا حضوري لانها من الصفات
القائمة للنفس اما ما له تلك الصورة منكشفة بالذات وكون ذي الصورة منكشفة بتبعها انما المعلوم بالذات
اي الصورة معلوم هو العلم الحضوري لانها منكشفة بالذات بدون توسط الصورة بخلاف ذي الصورة فانه
معلوم بتبعها ولهذا كان العلم بها حصوليا واما قول فيه دفع ما يقال ويتوهم ان المفهوم منهما ذكرت ان
كلا من العلم الحضوري والعلم الحصولي علم حقيقي وان كان معلوم احدهما معلوما بالذات ومعلوم الاخر معلوما
بالعرض وهو مناف لما ثبت بين المحققين من ان العلم الحقيقي هو العلم الحضوري لا العلم الحصولي وحاصل الدفع
ان المراد من الحقيقي ليس ما يقابل المجازي بل المراد منه ما يقابل ما هو في الضعيف فمراده ان كلا من العلم الحضوري
والعلم الحصولي الذي يطلق عليه العلم حقيقة لا مجازا لكن الحضوري اقوى واكمل من الحصولي لان معلومه منكشف بالذات بخلاف الحصولي

لان معلومه منكشف بالفعل وهذا كما ان الوجود يطلق على الوجود القائم بذاته وهو الواجب تعالى وعلى الوجود المستند الى
غيره وهو وجود الممكن على سبيل الحقيقة لا المجاز وان كان القسم الاول اولى به من الثاني بمعنى الصورة العلمية
اذ معلومه هو هذه الصورة والعلم به حصولي لا محالة الا ان الكيفية او معلومها هو الصورة والعلم بها حضوري كالعلم
بحالاته على ما ذكرنا والحق عندي ان حقيقة العلم هو وجود الشيء بالفعل لا وجوده بالقوة وهو وليس النور الذي
نعبر عنه بالعلم امرا عارضا زائدا عليه كما ان الصفة تكون كذلك وابده يقول الارباب التصوف حيث قالوا الوجود نور
والعدم ظلمة فالعلم وجود في ذات العالم اي المدرك هو نفسه ووجود العالم بالفعل بحيث يصح به الشيء بسبب صورة
عنده لكن العلم اما هو نفسه المناسلة اي يكون حضوره بذاته التي هي مبدأ للآثار الخارجية المطلوبة منه او صورته لا بذاته
المساوية اياه في الماهية لان حصول الاشياء بانفسها بماهياتها وانما فرق في الماهية لانها ليست مساوية له في الآثار
واللوازم لكون الوجود ظلما والتمثيل الذهني فيه دفع لما يتوهم من انه لو كان حقيقة العلم هو الوجود المذكور لزم
ان يكون الشيء الموجود بالفعل معلوما وان لم يحصل صورته في الذهن العقول لان ذلك الوجود يتحقق مع ان الامر ليس
كذلك اذ لا بد في العلم من حصول الصورة وحاصل الدفع ان حقيقة العلم هو ما ذكرنا من الوجود الخاص لكن بشرط الحصول
الذهني فيكون الحصول الذهني شرطا له لا داخلا في حقيقته والشيء كما ينتفي بانتفاء العلة ينتفي بانتفاء الشرط اي الشيء
اذا كانت موجودا بالفعل مجردا عن المادة وغواشيها فانها بذاتها لا تستند الى غيره كان عالما لو انكشف بذاته الاشياء
بناء على ان الوجود نور وظهور كما قاله ارباب الذوق فاذا كان موجودا لنفسه اي موجودا لذاته بذاته كان ظاهرا لنفسه فلما تقرر ان
الوجود هو النور والظهور يتحقق ميزان العاقلية والمعقولية وهو الوجود والظهور مع وجود الشرط الصرف وهو التجرد عن المادة ولواحقها
وذلك الشيء انما هو الواجب لان الوجود عينه كما هو مذاق ارباب الذوق لان الشيء اذا اي الشيء المادي اذا كان مقارنا
مخالطا في الظلمات الهيولانية اي المادية كالهيولى اي كما ان نفس المادة جهة العدم فكذلك عوارضها اللازمة لها حجبت

للقوة والعدم

بالقوة والعدم كان فعليتها دفع لما يتوهم من السؤال من ان حقيقة محصلة مركبة من جوهر مستعد كسائر الماهيات المحصلة المركبة

من الجنس والفصل فيكون فعليتها بالفعل لا بالقوة كفعلية تلك الماهيات وحاصل الدفع ان فعليتها ليس الا كون الفعلية بالفعل

لان كل جهة يقتضي فعلية ما هو ذاتي الهيولى هو الاستعداد فيقتضي كون الاستعداد بالفعل وليس القوة عبارة الا عن

ذلك الاستعداد كما سيأتي ويبسط ذلك في بحث الكليات فقوله وجوهريتها اي جوهرية الاستعداد اي حقيقة الهيولى

هي الجوهر المستعد لتوارد الصور الجسمية عليها وما لا يكون اي لا يكون عالما بذاته لا يكون عالما بغيره لكونه علما بها

محضا فالشيء المادي والمادة لا يكونان عالمين بشيء من الاشياء واما الصور فجواب سؤال مقدر كأنه قيل قد علم

مما ذكر انتفاء العلم من المركبات المادية فما حال الصور والاعراض الحالة فيها فاجاب بقوله واما الصور الخ وحاصله

ان الصورة الجسمية والنوعية والاعراض الحالة فيها ليست موجبة للاستكمال بنفسها بل لاستكمال المادة فكانت بالعرض

لها ولما انتفى الادراك من المادة سقط كما يتبعها انتفى عن نفس الصور لان حكم الفرع انما يكون تابعا لحكم الاصل فيهدم اي

ينعدم العلم مطلقا عن المادة والشيء الذي يتعلق بالمادة سواء كان جوهرا او عرضا والنفس يعني لما كان المادة

والتعلق بها موجبا لانتفاء الادراك لكونها موجبا للظلمة والتجرد عنها موجبا للادراك لكونه موجبا للنور والظهور فالنفس

الناطقة لكونها مجردة في ذاتها مجردة في ذاتها ينكشف لها ذاتها وصفاتها الغيبية لكن لما كانت مقارنة بالبدن مدبرة

له في سبب تلك المقارنة يغيب عنها ما سوى ذاتها وصفاتها الغيبية وحاصله ان مدار كون الشيء معلوما كون الشيء

موجودا في نفس العالم او كونه عينا لها او كونه معلولا لها كما سبق تفصيله في اول الكتاب والانحاء الثلاثة مستعبة للبعض فيما

سوى ذاتها وصفاتها الغيبية فانتفى علمها بها والمفارقات اي العقول المجردة عن المادة بحسب ذاتها وتعلقها وهو المعنى

بقوله اصلا فلذلك لم يكن علومها متجددة ومسبوقة بالجهل بخلاف النفس فانها لما كانت متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف صار علمها

مسبوقا بالجهل لنقصان نورها بسبب ذلك عن نور العقل فلما كان هو النور السموات والارض والمراد بالنور الظاهر

بجهة ظاهرة بوجه من الوجوه القائم بنفسه ولا يلزم منه ان يكون هو بالذات عبارة عن الممكن القائم بنفسه الله تعالى وجهته
من شائبة الامكان وقوله قائم بنفسه من باب ضيق العبارة كما حقق في موضعه او هو خالق كل شيء كما نطق به النص والا لزم
من ذلك حدوث كلامه لان المتكلم وصفاته مخصوص عن حدوث كلامه بدلالة العقل كما تقرر في موضعه فكان الكشاف
ذاته بذاته والا لزم احتياجه في صفة من صفات الكمال الى غيره وهو مناف للالوهية والوجوب ولا يعزب عنه اه كما
هو الله تعالى ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في السماء والا اصغر من ذلك
ولا اكبر الا في كتاب مبين فالمراد من قوله مثقال ذرة شيء من الاشياء سواء كان مساويا للذرة او اصغر او اكبر منها
فاستقرائي اي فكري ونظري ووجود الشيء المعلوم شرط كما ان العقل عند الحكماء هو الحكم والتصورات الثلث شرط
له ثم قد يطلق اه اي لفظ العلم على ذلك الشرط على سبيل المجاز من باب اطلاق اسم الشيء على الشرط الموقوف عليه
وجوده فيها اي في مرتبة العقل الهيولاني اي الاستعداد المحض لادراك المعقولات فيها خالية لكونها مرتبة القوة
المحضة كما للاطفال فان لهم في حال الطفولية وابتداء الخلقة استعدادا محضا وليس له ادراك شيء من الاشياء اصلا وليس
هذا الاستعداد حاصلا لسائر الحيوانات وانما نسب الى الهيولى لان النفس في هذه المرتبة شبيهة بالهيولى الاولى الخالية
في حد ذاتها فيها ثم تحصل اه وذلك لان العلم بالضروريات حادث بعد ابتداء الفطرة فله شرط حادث بالضرورة
لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح في اختصاصه بزمان معين وما هو الا الاحساس بالجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في الالات الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان تفيض عليها من
المبدأ الفياض صور كلية واحكام مخصوصة فيما بينها فتلك علوم ضرورية ولا يريد بذلك العلم بجميع الضروريات قد تفقد اي تفقد شرط
العقل كحس وجدان كالاكمه الفاقد للعين في اصل الخلقة والعنين الفاقد للقوة المجامعة لا يجدان شهوة اللون التي
هو وصل الى ادراكها بالابصار حسا بناء على منه لذة الجماع التي هو وصل الى ادراكها بوجدان حس باطنا او فقد شرطا انهم كالاعمى

اي الحس

اي الحس والتجربة في القضايا الحدسية فان فاقد حس من الحواس فاقد لبعض القضايا المستندة اليه وكالحس في القضايا الوجدانية

فان فاقد الوجدان فاقد لها البتة وكتصور الطرفين والا ان البتة شرط في البديهيات الاوليات فاذا فقد بل انتفى فقدت

القضايا البديهيات فالمكنات تعرضها فيها ملكة الاتصال اي بملكة اكتساب الضروريات والنظريات ومشاهدتك الى

الخلو في ابتداء الفطرة والحصول بعده والاولى ان يقول مشاهدة الحصول بعد العدم في ابتداء الفطرة بالمعقولات اي الكلية

باسرها اي بجملتها كلها ضرورية عندها للاستفاضة لاستقامة صور المعقولات من المبدأ الحق فلذا كان علمها حضوريا

بخلاف ذات الواجب فانها بذاتها عاقلة بذاتها فلذا كان علمها حضوريا فيها بما فاضه الحق لابد وانها تامة بتحقيقه والامكان

اساس الظلمة الفاقدة للنور الذي هو العلم فيها تجردها اما اي من حيث الذات ومن حيث التعلق فيها علتها صلاحية

وامنة تامة لعدم المانع المانع من الاستفاضة وهو المقارنة بالمادة وعوارضها وعدم البخل في المبدأ الفياض

فيها من غير كسب بعلوم العقول كلها ضرورية لانظرية فيها اصر وعلوم النفس ينقسم الى قسمين قسم بعضها ضرورية يحصل

لها من غير كسب وبعضها نظرية يحصل بعضه فيها اي كما ان النفوس محتاجة الى المبدأ الفياض وتعليم تلك العقول

محتاجة لتلك العقول محتاجة اليه فيها باعتبار التعلق اي النفوس متعلقة بالمادة والعقول غير متعلقة بها فلذلك لا

تدرك النفوس ما سوى ذواتها وصفاتها الغير النظر من حريات التصور اشارة الى ان لفظ الكل الاول لاستغراق الافراد

ولفظ كل الثاني لاستغراق الانواع ولا بد منهما في تحصيل المط اذ لو اسقط الاول وقيل ليس كل واحد منها بديهيا لتوهم

ان ليس مفهوم كل واحد منها بديهيات وهو خلاف المقصود او المقصود ان ليس افراد كل واحد منها بديهيا ولو اسقط الثاني

وقيل ليس الكل منها بديهيا لتوهم ان ليس كل فرد من مجموعها بديهيا وهو ايضا خلاف المقصود مطلوبا بان احدها ان ليس

كل واحد من التصورات بديهيا والثاني ان ليس كل واحد من التصديقات بديهيا اختصار اي في العبارة في الدليل وهو

الاستغناء عن النظر وكذا قوله فيها بعد ولا نظريا بمعنى ان النظر معلوم من احدها ان ليس كل واحد من التصورات نظريا والثاني

ان ليس لكل واحد من التصديقات نظرا مع سببها في الذكر لاختصاره في العبارة مع اشتراكها في الدليل وهو لزوم الدور والتسلسل

ان المشهور فيه اشارة الى عدم ارتضائه كما يدل عليه النظر الاول ان العلم القديم وان كان حصوليا والحضوري وان

كان حادثا مرتبة على الفكر فلا يصح ان يكون النظري قديما ولو سلم جواز الحصول والارتسام فلا يصح ان يكون حضوريا

الشرقي صفة كاشفة اي المنسوبة الى الشروق وظهور المعلوم لدى العالم كما يعتبر في الحصول الحصول الصوري فما من شأنه

النظر . وليس من شأن الحضوري القديم النظرية كما سبق فيكون التقابل بين البديهية والنظارة تقابل العدم والملكة

فان الاتصاف عليه يكون عدم اتصاف القديم والحضوري بالنظرية والبديهية وهو مبني على كونهما متقابلين وحاصل

هذا المقام ان التقابل بين البديهة والنظارة اما تقابل العدم والملكة كما يفهم من ظاهر تعريف المشهور ان النظرية هي الافتقار

والتوقف على النظر والبديهية عدمه لا مطلقا ونحوه بل عما من شأنه من ذلك ولا ريب في ان النظر يستدعي الحصول والارتسام

وان النظري يترتب حصوله على الحركة الفكرية الاختيارية ولا يوصف بالبديهية الا ما كان شأنه ذلك فالحضوري

والقديم لا يتصفان بهما واما التقابل التضاد بناء على كون البديهية ايضا صفة وجودية وهو الانجلاء المغني عن النظر

ومن شرط التضاد امكان تواردهما وتعاقبهما على موضوع واحد والحضوري والقديم يمتنع ان يكونا نظريين

فلا يكونان بديهيين ايضا ويرد على الاول ان من شرط تقابل العدم والملكة صلاحية العدمي للوجودي باعتبار ذاته

او نوعه او جنسه والقديم يصلح للنظرية باعتبار جنسه وهو العلم مطلقا الا ان يقال ان مطلق العلم ليس بجنس بل هو عرض عام

ويرد على الثاني انا لا نسلم ان من شرط التضاد امكان التعاقب ولو سلم فهو بالنظر الى الضدين بما هو الضدان

بلا نظر الى خصوصية طبيعة الموضوع فيه فتقابل التضاد لا يمنع لزوم احد الضدين بما هو الضدان بالنظر الى خصوصية طبيعة

الموضوع من جواز التعاقب بالنظر الى طبيعة الضدية فيجوز ان يكون البديهية من لوازم طبيعة الحضوري والقديم مع امكان

التعاقب مع قطع النظر عن تلك الخصوصية بل بالنظر الى طباع الضدين وهذا حاصل النظر الذي ذكره المحشي بقوله وفيه نظر

قوله ثم

وفيه نظر لم نذكره للنظر الوارد على تقدير كون التقابل تقابل العدم والملكة كما ذكرنا في الحاشية السابقة اشارة الى ضعف
ذلك التقدير وان قدم ذكره بناء على تفسيرها المشهور ووجه الضعف ان البديهية والنظرية متساويتا الاقدام في كونهما
صفتين للعلم الذي له وجود بحسبه وجود خارجي فجعل احدهما وجوديا والاخر عدميا تحكم بحت واما تفسيرهما بما
في المشهور فتفسير بلازمه ولهذا السقط ما قيل انه يجوز ان يكون بين البديهية والنظرية تقابل بالايجاب والسلب لا تقابل العدم
والملكة فيجوز ان يكون الحصولي والقديم بديهيا وان لم يكن من سابقا النظرية ولا يلتفت الى ما قيل الظاهر انه يسمى
بينهما التقابل اصطلاحا بل بعد المنافات الذي وتقابل لغوي كما بين الامكان والوجوب والامتناع لا التقابل الاصطلاحي
في الانواع الاربعة كما صرح به وعلى جوابه وعلى هذا ينطبق العبارة فيها نعقبه اي بخصوصه لا بطبعه اي بالطبيعة من
حيث كونه ضد للاخر ان تعقب اي يكون الضد الاخر معقبا عليه وملحقا بها او يسبقه اي يسبقه الاخر ويكون
هذا معقبا عليه ولاحقا به واما الى ذات الموضوع ان يتعقل فاصل يصح وان كان كلا ان ومثله لغاء لان المعتبر
امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدين بما هو ضدان لا بالنظر الى خصوصية طبيعة الموضوع لتقابل التضاد يتعلق بهما
لا ينافي جنبا من الحادث الحصولي لاحتياجها في علمنا بما عدا نفوسنا وصفاتنا الانضمامية وصدق الحادث بدون
حصولي في علمنا بنفوسنا وصفاتنا الانضمامية ومن ثم الحادث الحصولي بدون الحادث في المجردات بما عدا انفسها
وصفاتها الانضمامية ومن ثم اي لاجل كونهما من صفات دون المعلوم خرج والصاحب القوة القدسية ان يصير
النظريات كلها بديهيات عنده يعني لو كان البديهية والنظرية من صفات المعلوم لما كان هذا الخروج صحيحا ونفي
النظري اي كون متوقفا على النظر بحيث لا يمكن ان يحصل بدونه ظاهر وصاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها
بالحدس ولا حاجة له في تحصيل شيء منها الى النظر ولا شك انه يمكن حصول تلك القوة لكل احد من افراد الناس
فلا يتوقف على حصول شيء من المطالب بالنسبة الى كل احد من الافراد فانتفى النظريات باسرها وصار العلم

كلها بديهيات فلم يكن التقسيم الى البديهي والنظري امرا واما اذا كانت البديهية والنظرية صفتين للعلم فلا يرد هذا
هذا الاشكال اذ غاية ما لزم من التحرير المذكور ان يكون المطالب البديهية والنظرية صفتين للعلم فلا يرد هذا كلها حاصلة
لصاحب القوة القدسية بالحدس لا بالنظر ويكون بعضها حاصلة لفاقد تلك القوة بالنظر ولا ضير فيه لان علم كل منها
مغاير بالشخص لعلم الاخر فلا يلزم من حصول علم الواحد بالحدس حصول علم الاخر به بل يكون علم الاخر موقوفا على النظر بحيث
لا يمكن ان يحصل بدونه واما ما قيل من انه يجوز حصول تلك القوة لكل احد فغير مسلم لجواز ان يمتنع لبعض الافراد بخصوصها
حصول القوة القدسية قدرية فيها لا يخفى عليك حاصله ان التحرير المذكور بحسب الظاهر مبني على انهما من صفات المعلوم
اذ التحرير المذكور يدل صريحا على ان الشيء الواحد تارة يكون بديهيا وتارة يكون نظريا انما يتاتى اذا كانتا صفتين
للمعلوم اذ لو كانت صفتين للعلم فلا شك ان العلم البديهي يمتنع ان يكون بديهيا الا ان يرتكب حاصله
ان البديهية والنظرية كلاهما من صفات العلم على الحقيقة كما هو شان الوصف كان الموصوف فيصح على التطرق
النظري كما ذكرنا والتحرير المذكور مبني على انهما من صفات المعلوم مسامحة كما هو شان حال الوصف بحال متعلق الموصوف
فاذا قيل المعلومات منها نظريات فالمراد ان المعلومات هناك كانت علومها نظريات اي موقوفة على النظر الا ما كانت
ذواتها مترتبة على النظر وموقوفة عليه لان المقصود بالنظر والمترتب عليه انما هو المعلومات لا ذواتها لا يقال ان قوله النظريات
ما كانت علومها نظريات يدل صريحا على ان النظري ما كان جميع علومها نظريا لان الجمع المضاف الى المعرف باللام
من الفاظ العموم كما بين في علم الاصول فاذا كانت علم شيء حاصلا لصاحب القوة القدسية بالحدس وفاقد
تلك القوة بالنظر يلزم منه ان لا يكون نظريا لانا نقول لا نقول هذا مرفوع لما تقرر في الاصول من ان مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد فيستفاد من القول ان النظري ما يكون الواحد من علومه نظريا لا ما يكون جميع
علومه نظريا وانما لم يتعرض للبديهيات ولم يقل البديهيات ما كانت علومها بديهيات بل تركها على المقابلة على النظريات

لان

لان منشاء الاشكال انما هو النظريات وهذا بناء على التحرير المذكور واما يكون مذهبا مفروض المصنف لما اذا كانت الشيء
الواحد بديهيا ونظريا بالشخص الواحد في حين انها احالة على الغالب او اشارة الى ان المثال الواحد يكفي في المطلوب
واما اشارة الى ما ذهب اليه المحققون من عدم جوازه بناء على ان الحصول المعتبر في مفهومها ما كان اولا وهو اما
بالنظر او بدونه كما صرح به الفاضل اللاهوري في حاشيته على القطبي فعلى هذا تعرض السيد له في حاشيته عما عنه
ان ما ذكره المص في حاشيته انما هو على طريقة التمثيل لا التقييد به ومشار العلامة عما ذكرنا ووجه الدفع لبعض المحققين
قد دفعوه بان قيد الحيثية معتبر في تعريف كل من القسمين لما تقرر من انه تعتبر في تعريفات الامور الاعتبارية قيد الحيثية
وان لم يذكر صريحا فيصح التوقف على النظر في النظري بمعنى لولاه لما حصل وان لم يصدق بمعنى انه لولاه لامتنع
وتفصيل ذلك ان طرق حصول العلم منحصرة في البديهة والاحساس والتواتر والتجربة والحدس والنظر فاذا كان
حصول الشيء سوى النظر لم يكن الناظر محتاجا في حصوله الى النظر ولا يصدق انه لولاه لما حصل واذا لم يكن
حصوله بما عداه كان في حصوله محتاجا اليه ويصدق انه لولاه لما حصل والعلم ثم ان البديهي والنظري يختلف
بحسب الاشخاص فربما يكون الشيء نظريا بشخص وبديهيا لاخر وبالعكس فقيد الحيثية معتبر في التعريف وان لم
يذكر بناء على ان الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات لابد وان تعتبر في مفهومها قيد الحيثية وان لم يذكر
صريحا فيه بحث حاصله انهما اي البديهية والنظرية صفتان للمعلوم لا للعلم بناء على ان المترتب على
النظر انما هو المعلوم اي من حيث هو هو لا العلم اي الصورة العلمية لان الحاصل من المعرف بالكسر مثلا
حصول صورة المعرف بالفتح في الذهن لا العلم به فان قلت آه معارضة لما ذكره في البحث وحاصله ان الحاصل
من المعرف بالكسر مثلا وان كان ذات المعرف بالفتح لكن المقصود الحاصل من المعرف بالكسر مثلا حصول صورة
المعرف بالفتح في الذهن فالبديهية والنظرية صفتان لما هو المقصود بالذات انما هو الحاصل بالذات لانه ليس يطلب اليه بالذات

تقوم بشيء اشارة الى محل البسيط كما هو الحق فى اى طرف الخارج او طرف الذهن حاصلة اى العلة الفاعلية
واما سائر العلل اى العلل التى خارجة من العلم كالتى اشير اليها فلا تقتضى بالمادة والصورة ما فاضته الحاصل بعقبه
اى على سبيل جرى العادة لا على سبيل التوليد كما هو مذهب المعتزلة ولا على سبيل الايجاب كما هو مذهب
الفلاسفة هو الشيء من حيث الحصول الذهني اى العلم اما ذلك اى المترتب على النظر ليس الا الوجود الطلبي
الذي هو وجود الشيء من حيث هو وحصوله فقد يكون مقدما على ان المراد هو الثاني والحاصل ان المترتب
على النظر ليس الا الشيء من حيث هو لا الشيء من حيث انه مكتنف بالعوارض الذهنية وهو العلم فيها فيصير شيئا عقليا
كما ان المكتنف بالعوارض الخارجية كان شيئا خارجيا فيها موجودا بالفعل مترتب عليه الاثار من الانكشاف
والحزن والفرح والسرور والقبض والبسط وغيرها فهو وجود خارجي بالاصالة او لا معنى له الا الاثار من الانكشاف
والحزن الخارجية اما ما تقدم من انه وجود مجرد وجود خارجي لا يكون خارجا عن المشاعر وتفصيل هذا المقام
ان بين الخارج والعقل فرقا لان الخارج ليس الا امرا انضمام الوجود خارجا عن المشاعر فليس للشيء فيه وجود
مجرد عن العوارض ووجود آخر مخلوط بها فقيه خلط بحت بخلاف العقل لانه اذا ادرك شيئا باحد جنبيه المجرده
عنها فيحصل فيه بعض حقيقته من حيث هي هي ثم تلحقه العوارض الذهنية فيكتنف بها فيكون هذه الحقيقة المخلوطة فانما
ما بالذهن وصورة علمية لذلك الشيء الحاصل بنفسه فيه وهو العلم المتقدم في الحصول على العلم فحصوله بهذا الاعتبار طلبي
لا يترتب عليه الاثار المطلوبة المختصة به ثم ان العقل قد يلحظ الامر الحاصل فيه المكتنف بالعوارض الذهنية مجردا عن العوارض
مع قطع اللحاظ لما كان ملاحظة الشيء بدون ملاحظة العوارض كان ذلك الشيء في هذه الملاحظة بحسب اللحاظ
بخصوصه غير مخلوط بها وان كان في نفس الامر مخلوطا بها فقد اللحاظ بخصوصه طرف الخلط والتعرية باعتبارين بالوجود الذكري
في هذه الملاحظة لا يترتب عليه الاثار ايضا ومن توهم ان المعلوم هو الشيء الحاصل في هذه الملاحظة بخصوصها وليس كذلك بل انما المعلوم

هو الشيء

هو الشيء الحاصل في الذهن بعينه مقدم على العلم بالذات وبعد اللاحظ بعد تحقق العلم والمعلوم والحاصل ان

حصول الشيء من حيث هو هو اي مجردا من العوارض مطلقا مقدم على العلم او موخر عنه والمعلوم انما هو الاول فقط

قيها وليس موجودا اخر كما ان الموجود في الخارج ليس الا الشخص الخارجي فكذلك ليس الموجود في الذهن ليس

الا الشخص الذهني قيها ان الشيء من حيث هو هو يعني يحصل لدى الصورة ارتباطا مع العقل بوجود صورته كما

يحصل للمرئي بوجود شبحه فيه بالعقل والذهن مرادا للشيء حيث هي قيها الوجود حقيقة لا في العقل ولا في الخارج

قيها من الخارج باعتبار انه مرتبط بالوجود قيها نعم قد يلحظ اي بعد صيرورته مكتنفا بالعوارض الذهنية وقد يلحظ مع

قطع النظر عن ملابساتها العوارض الذهنية لان طرف اللحاظ اوسع من طرف الخارج والذهن قيها على النحو

الاول اي على الوجود العلمي الذي لذلك الشيء وهو الذي تقول له الصورة العلمية قيها مبدء الاثار اي الاثار المناسبة

لاكتناف الشيء بالعوارض الذهنية من الانكشاف والفرح والحزن وغيرها قيها فان هذا اللحاظ التحليلي اي المسبوق

الى تحليل العوارض عين الشيء انما هو هو والمعلوم والعلم اي تابع لوجودها المتقدم عليه قيها الا ان نقول

حاصله ان الوجود العلمي موجود الشيء من حيث هو هو لكن وجوده المتقدم على وجود الصورة العلمية لا المتاخر

عنها كما سيتي قيها لا يترتب عليها الاثار المطلوبة من الحصول الذهني من الانكشاف والحزن والفرح

ونحوه وان ترتب عليه الاثار الاخر عليه مثل الكلية والجزئية ونحوها فان السيد بتبه في هذا الكلام اشارة الى

ترجيح كون التقابل من السد بته والنظرية تقابل التضاد على كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة كما ستعرف بالاشارة

قيل ان نقوم بالذهن اي بها حاليا ان يوجد ان يعرض الشيء الحاصل في الذهن ولا دخل لكونه مكتنفا بالعوارض

الذهنية قيها ان المطالب من النطق في اصل الدليل هو تحصيل الادعاء ان تشخص النفس به لا من حيث انها قامت بالذهن الا صلته

في الثبوت فتدبر اجمالا كما في العلم بكنه الشيء او تفصيلا كما في العلم بحده والتام واما التعرف في نفي التوقف لكنه

اشارة وتعويق بما سنشير اليه في الجواب الثاني انه يجوز ان يكون التوقف بمعنى الامر المصحح لدخول الفاء فيهما
في حصول ما ان يقول مثلا حصل النظر اي حصل المطلوب على وجه التبادل بان يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول
لكل منهما لو حصل ابتداء ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حدوثه بالعلة الاخرى وهو مع السفسطة المبني عليه صحيحا
لا وباطلا فان لم يتقدم اي حصل مقتضي علته وجوده فقط يلزم الترجيح اي ترجيح علة الوجود على علة العدم
بلا مرجح لكونهما علتين له على السواء ليتحقق علة عدمه وعدم حصول مقتضاه الخ اي تحقق علة وجوده بل يلزم
ترجيح المرجوح وهو الوجود لاحتياجه الى التأثير على الراجح وهو العدم لعدم احتياجه الى المؤثر وكذا ان تقدم اي
يلزم الترجيح بلا مرجح اذا حصل مقتضى علة العدم ولم يحصل مقتضى علة الوجود لتحقق كل من العلتين على السواء
ولا يلزم ترجيح المرجوح بل يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وهو محال او يلزم اجتماع النقيضين
اي الوجود والعدم لو حصل مقتضى كل من العلتين اعني علة وجوده وعلة عدمه والاحسن الاخصر في العبارة
ان يقال يلزم الترجيح بلا مرجح ان حصل مقتضى احدى العلتين فقط ويلزم اجتماع النقيضين ان حصل مقتضى كليهما
والحق اذا ثبت ان لا دخل لخصوصية كل منهما كالسلب ايهما محالا ثبت كون الخصوصيات ملغاة وكون العلة هي
سبيل التبادل بطل التوارد بجميع اقسامه من التبادل والتعاقب لاجتماع الدليل المذكور على استحالة التوارد على
التبادل او بكلا وجهيه وهذا القدر كاف في صحة دخول الفاء جزئية بمعنى المعد فتأمل اشارة الى الجواب بان
التحقيق ان الامر المصحح لدخول الفاء والترتيب والاصطلاح امران متلازمان يستلزم ان حصول الموقوف عليه لان
المترتب انما يطلق فيترتب عليه والاثر لا يتخلف عن المبدء وانت تعلم انه يعني ان تمام الدليل الدال على استحالة
علية كل من الخصوصيات اثبات علية القدر المشترك لا يتم الا اذا كان التوقف بمعنى لولاه لامتنع او الموقوف
عليه تمام السبب الا القدر المشترك فقط واما اذا اخذ التوقف بمعنى وجود العلاقة المصححة لدخول الفاء فالدليل المذكور لم يسلم

ويطلق

او لكل واحد من الخصوصيات مدخل في المبدأ المعني فيصح تعلق انتفاء الكل بانتفاء كل واحد منها بهذا المعنى ولا ينافي ذلك كون القدر المشترك

فقط موقوفا عليه بالمعنى الاول فحدها ان ترتب حصول النظر والحدس اعني الانتقال من المطالب الى المبادي وبالعكس

سواء كان على سبيل التدريج وهو النظر او على سبيل الدفع وهو الحدس وكون كل واحد منهما موقوفا بمعنى تعلق الغاية

وبين المط النظري ولا يلزم المحذور اي المحذور المسطور في الدليل المذكور من لزوم الترجيح بلا مرجح او لزوم اجتماع

النقيضين لان منشاء ذلك المحذور كون كل من الخصوصيات موقوفا عليه بمعنى لولاه لامتنع اما اذا احتمل لكل من الخصوصيات

مدخلا وفرض القدر المشترك علة تامة فلا يلزم محذور اصلا فالصواب في الجواب عن الاشكال المذكور ان يجوزوا

كون الشيء الواحد بديهيا ونظريا بالنسبة الى شخصين فلا يبقى ان يتوقف في تعريف النظري من حصول الشيء اي

حصوله بالحدس كما لصاحب القوة القدسية حصوله المط بان لا يتوقف حصوله جميع افراده المحققة والمقدرة على ما يقتضيه

التفاصيل بينه وبين النظري فمرجعه الى سالبة كلية وهو قولنا لا شيء من حصولاته المحققة والمقدرة بمتوقف على النظر

ما يتوقف مط حصوله عليه بان يتوقف فرد من افراد حصوله عليه بناء على ان مط الشيء متحقق مع كل واحد من افراده يتحقق حتى

فرد ومنتفي بانتفاء فرد ما ويستند اليه احكام كل من الجزئيات فاذا كان فرد الحصول متوقفا على النظر صح ان مط

حصوله متوقف على النظر وان لم يكن الفرد الاخر من حصوله متوقفا على النظر فمرجعه الى موجبة جزئية وهو قولنا بعض حصولاته

متوقف على النظر وان لم يكن الفرد الاخر من حصوله متوقفا على النظر فمرجعه الى موجبة جزئية على النظر والحاصل

ان مفهوم النظري راجع الى الايجاب الجزئي ومفهوم البديهي راجع الى السلب من غير توقف في معنى التوقف بان لواحد

بمعنى وجود العلاقة المصححة لحمل الانتفاء لا بمعنى لولاه لامتنع وانما لم يتصرف في معنى التوقف بناء على انها مسلمة بان

ضرورة ان المحتاج اليه هو المترتب عليه والمترتب عليه هو المحتاج اليه وهو حاصل فهذا الجواب الا ان اخذ التوقف في تعريف النظري

بمعنى لولاه لامتنع لكن باخذ ذلك التوقف بالنظر الى مط حصوله بان يكون فرد من افراد حصولاته متوقفا على النظر فهو نظري

وان كان فرداً آخر من حصوله غير متوقف عليه وليس بديهي لانه عبارة عنها لا يكون فرد من افراد حصوله المحققة والمقدرة متوقف

على النظر فالحدسي الذي يحصل لصاحب القوة القدسية بالحدس وبفاقد تلك القوة بالنظر نظري ايضاً وليس بديهي اعلم ان البديهي

ما يحصل لكل من صاحب القوة القدسية وفاقدها من غير توقف على النظر لا نفكر من البديهيات كالمحسوسات والحدسيات

يمكن ان يحصل بالنظر لانا نقول المحسوسات هي قضايا يحكم العقل بها بواسطة احدى الحواس والحدسيات قضايا يحكم العقل

بها بواسطة الحدس بمشاهدة القراين والذي يحصل بالحدس او بالحواس بعد مشاهدة القراين لا يمكن ان يحصل بالنظر وذلك

لان المعلومات تختلف الحصول في بعضها يمكن ان يحصل بالنظر وغيره وبعضها لا يمكن ان يحصل بالنظر بل يحصل بغيره فقط

ولا اشك ان الحصول بالنظر والحصول بغيره متغايران والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بغيره الحصول بغيره لا يمكن

ان يحصل به فرجع هذا الجواب الى ان ما اشتهر من كون الشيء الواحد بديهياً ونظرياً بالنسبة الى شخصين مردود واول

بانه يجوز ان يكون المحسوسات والحدسيات بديهيين ونظريين في وقت لانهما قبل حصولهما بالحواس والحدس يمكن ان يحصلا

بالنظر فيكونان نظريين وبعد حصولهما بالحواس ومشاهدة القراين لا يمكن ان يحصلا بالنظر فيكونان بديهيين فان

هذا الجدل اي هذا الدليل كما صرح به المحشي في حاشيته على حاشية شرح التهذيب يعني اي هذا الدليل ليس بتام عندنا

لانه جدل مركب من المقدمات المشهورة عند القوم هذا الدليل حتى يخبر عدم تمامه لنا ولو سلم تمامه لكن هو باطل الى(?)

فاقد القوة القدسية من حيث هو فاقد لها او لا يتصور له الانتهاء الى الحدس ام كان نفس الامر من حيث انه

موقوف عليه لان الموقوف عليه للموقوف عليه الغير ولنا اعتبار اتحاد الحيثية كافية للدور الخ ويلزم

فيه اتحاد الحيثية وليس للمطلوب لزوم الشارح الحي(?) برد عليه ان غايته ما يلزم من البيان عدم تنافي الاعتبارات ونفس

في الامور الاعتبارية ليس بل نقض ما يتكون الشيء اه وفيه اه يعني ان المتوقفين بها الامران بحث ايضاً ولعين(?)

الكلام في حيثية الموقوف فان كانت متحدة فلا نسلم لان الحيثية عبارة عن نسبة الامور المتغايرة الى بعض الاشياء فلو اتحد التغاير

اعني

اتفق الشرح وان كانت مغايرة فلا دور لان الدور اللازم انما يكون عند تغاير جهتي التوقف والجواب ان حاصله
ان تعدد الجهات انما يكون منافيا للدور والتسلسل اذا كانت الجهات انما يكون منافيا معدة على اعتبار الدور ولما
اذا كانت متاخرة عنه فلا دور كذلك لان مرادنا انه لما حصل التوقف بين الامرين المعينين حصل بعده تلك الاعتبارات
غير متناهية بحسب المفهوم والاعتبار بحسب كون الموقوف عليه موقوفا عليه بالعكس لا بحسب المصداق ضرورة ان ليس
في صورة الدور الا توقفان توقف على وتوقف على او بين الشيئين المعينين لا يكون الا توقفان انما
تكرارهما بحسب الملاحظة فقط مثلا اذا توقف على لا يثبت التوقف عند الالف بل الالف الموقوف عليه
يتوقف على فيصير الالف بعد الاعتبار موقوفا عليه ثانيا لا ثبت التوقف عنده اولا بل هو موقوف على
حتى يصير الالف موقوفا عليه ثالثا ورابعا وخامسا وهكذا الى غير النهاية فالتوقف في صورة الدور على
موضوعات متناهية بالذات غير متناهية بالاعتبار فافهم حمله اضافات غير متناهية بحمل العرض على انه صفة للاضافات وذكر
الاضافات بمجرد التصوير لا يد حكم الثلاثيات وغيره الرباعيات وغيرها كذلك وقوله ما فوقه صفة لجملة اضافات ضعف
اي زائد فالمراد من التضعيف مطلق الزيادة سواء كانت مثل المزيد عليه او زائد عليه او ناقصة وذكر التضعيف مجرد
التصوير كما صرح به المحشي في حاشية الكاشية قيل لان والاولى ان المراد من احاد الاضافات كل اثنين
كما ان المراد باحاد الوحدات كل واحد واحد قيل لان ما ذكر حاصله دفع ما يتوهم من ان احاد جملة الاضافات البعض
من احاد جملة الوحدات غير مسلم لان كلا منهما سلسلة مغايرة للسلسلة الاخرى وان يكونا متباينين وحاصله ان
احاد الجملتين لو كانا متغايرين لكان الامر كما توهمت لكن احاد الجملتين واحد كما هو المفروض من سلسلة الوحدات سلك
ان احاد الاضافات ح ضعف عدد احاد الوحدات وانما فيه الظاهر بناء على ما سيجيء من ان التحقيق ان غير المتناهي
لا يتصف بالزيادة والنقصان ولا بالقلة والكثرة ان عدد التضعيف اي عدد المعدود المضعف هو احاد الوحدات

وانه بين من عدد الاصل اي زائد عليه وهو عدد جملة الامثال بعد انضمام المزيد عليه اي بعد انقطاع المزيد عليه من الزائد

فرع والفرع انما يتصور حصوله بعد حصول الاصل فان المبدء لا يعتبر اي في جانب الاشتداد والا لم يكن مبدء بل يكون الثاني

عليه مبدء ويكون هو وسطا وكذا الاوساط لا تقبل الزيادة لانتظامها اي اتساقها وتواليها اي تتابعها بحيث

لا يتخلل شيء من مراتبها فقد واحد وليس بعد الاثنين الا الثلثة وليس بعد الثلثة الا الاربعة وهكذا فلو كان المزيد عليه

غير متناه كما هو ثابت على تقدير التسلسل لم تثبت الزيادة عليه في جانب عدم التناهي فالتسلسل في العدد ونظائره

بداهة فيها من حيث التناهي والتعين بحسب الحدود وكلاهما مقصودان فيما نحن فيه على ما هو المفروض ونهاية

العدد واه لتعين شيء مما ذكرنا ان العدد يحتاج الى حد وحد يحتاج ان يكون متناهيا ولا يتصور عدد غير متناه فيجب ان يكون

العدد والقدر متناهيا بالا ان تناهي المعدود والتطبيق اي جار في جميع صور الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة

او مجتمعة او متعاقبة كما سيجيء من المصنف في الحاشية سواء كانت اجزاء الكلام في هذا المقام على وفق المتكلمين

فانهم قالوا ليس تجمع افرادها بعد واما الحكماء فلا يقولون باستحالة التسلسل بشرطنا لاستحالته لاجتماع في الوجود

الترتيب فيها ضمنا اليها فاذا وبهذا ان المراد بالضعف في هذا المقام مطلق الزيادة لا معناه الحقيقي وان ذكر الضعف

مجرد التصوير فيها وان كانت مناسبة بل اقول وان كان المراد صدا اشارة الى ان البناء في هذا المقام على الزيادة لا على الزائد

فيها وهذا السؤال اي النوع من التضعيف ممكن وهذا دفع لما يمكن ان يتوهم من ان هذا المعنى انما نشأ من نفس التضعيف لكونه محالا

في الامور الغير المتناهية لانه موقوف على التصور بالتفصيل وهو ممتنع حاصله ان هذا التضعيف اجمالي يعني انضمام الاحاد الاحد

الى الاصل ولا شك انه انما يتوقف على تصور الغير المتناهية اجمالا لا تفصيلا وليس هو محالا مع ما فيه من الاشارة الى ان

معنى الاجمال الذي ليس فيه تكلف وتعسف فيها القدر يكفي ان فرض وجوده كاف في هذا المقام لان الممكن لا يلزم من فرض وجوده

محال بالتمام قدرناه لو كان متناهيا بالقول لو كان واجبا ومبني نفي الجزء ان الدليل المذكور يجري في الامور الغير متناهية

اي في

اي في الطائفتين مطلقا سواء كانت مترتبة او لا مجتمعة ومتعاقبة لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر ولو في ضمن الكل اما مفصلا كما

في الامور الحقيقية او منشأ انتزاعها كما في الامور الحقيقية او منشأ انتزاعها كما في الامور الانتزاعية كما في الاجزاء المقدارية للابعاد

الغير المتناهية في المقدار مثال للامور الغير المتناهية الموجودة في نفس الامر منشأ انتزاعها فان تلك الاجزاء وان لم يكن موجودة

بالفعل لكن الابعاد مفصلا واجمالا موجودة فيها على تقدير فرض وجودها في نفس الامر فلا يجري اي لا يجري هذا الدليل

في مرتبة الاعداد الغير المتناهية لانها ليست موجودة بنفسها في نفس الامر وهو ظاهر ولا منشأ انتزاعها لان المعدودات التي

هي منشأ انتزاعها متناهية في نفس الامر فلا يكون الاعداد الغير المتناهية موجودة في نفس الامر منشأ انتزاعها واورد عليه

ان المصنف اجرى الدليل المذكور في الاعداد والامام استدل بتناهيها على تناهي المعدودات فكيف يستقيم ما ذكره المحشي

من عدم جريان الدليل المذكور في الاعداد واجيب عنه بان الاعداد تابع للمعدودات فاذا فرض الخصم المعدودات

غير متناهية في نفس الامر فلا شك ان الاعداد غير متناهية لعدم تناهي منشأ انتزاعها فيجري الدليل فيها وعليه يبتني المصنف

جريان الدليل المذكور فيها وما ذكره المحشي فمبناه على عدم كونها موجودة في نفس الامر من غير اعتبار فرض الخصم

كون المعدودات غير متناهية موجودة في نفس الامر فلا منافاة قال بعض المحققين من المتأخرين اعلم ان جريان البرهان

في الاعداد ليس باعتبار لا تناهيها بالفعل اذ لا يقول به احد من المتكلمين لان المعدودات متناهية خارجا وذهنا والعقول

الذهني لما تمتنع من القوى القاصرة والاجمالي لا تعدد فيه فضلا عن اللاتناهي وفي علمه تعالى متناهية ضرورة احاطة العلم

بها وكذا في علم المبادي العالية ان قلنا بوجودها والعلم التفصيلي بها حال لا تناهيها بل جريانه فيها باعتبار عدم تناهيها بالقوة

باعتبار وجودها في المعدودات المتناهية الغير المتناهية في الاستقبال ومبناه عدم الفرق بين وجود الامور المتعاقبة

في الزمان الماضي حيث اعترف المستدل بجريانه فيها وبين وجودها في الاستقبال اذ الموجود في كل زمان واحد من احاد السلسلة

ولو كفى الوجود الفرضي في الامور الماضية لكفى الوجود الفرضي في الامور المستقبلة ايضا انتهى ما يتعلق الغرض من نقل كلامه

وحمل قوله ومن ههنا تعرف انه اعتراضا على ما سبق من المصنف في الشفاء والاشارات من ان كل العدد باقى منه الطبع السليم

والفهم المستقيم او ليس في كلام الشيخ تلويح الى اعتراضه عليه كما لا يخفى ولما ثبت من هذا الكلام الذي ذكره ان الاعداد الموجودة

متناهية كان لمتوهم ان يتوهم كيف يصح هذا الكلام مع انهم قائلون ان الاعداد غير متناهية عندهم دفعه بقوله واما عدم

تناهى اه وحاصله انهم انما حكموا بكون الاعداد غير متناهية بمعنى انها لا تقف عند حد لا يمكن ان يتجاوز عنه لا بمعنى انها

موجودة بالفعل غير متناهية لاستحالتها بالاتفاق من الحكماء والمتكلمين لكونها من الامور الانتزاعية من المعدودات

ولا شك في انها متناهية فكيف يتصور ان يكون غير متناهية مع كون منشأ انتزاعها متناهية لان كون المعدود والواحد منشأ

لانتزاع الاعداد المختلفة مع تكثرها يقتضي ان يجري هذا المقام لا يحصر عطف على قوله ولا يجري بالجاعلات اي الفاعلات يعني

ان الدليل المذكور لا يحصر بالعلل الفاعلية بان يبطل فيها التسلسل فقط بل نافذ في الشرائط والمصححات ايضا كما سبق من

ان هذا الدليل يدل على بطلان الامور الغير المتناهية الموجودة في نفس الامر مطلقا ولا اختصاص له بمعين منها دون بعض لان معروضها

اي معروض الكثرة بالحقيقة ليس الا الطبيعة المشتركة بين الافراد الكثيرة وان كان معروضها بحسب الظاهر هي الافراد وليست

هي الا الطبيعة المأخوذة لان الطبيعة المجردة لا يمكن الاشتراك فيها اذ كل مجرد نسبته نوعية بسيطة منحصرة في فرد واحد كما

صرحوا في موضعه فيها او الفرق حاصله ان الكثرة على نوعين احدهما الكثرة بحسب المصداق والثاني الكثرة بحسب الاجزاء

المختص بالطبيعة المأخوذة انما هو الكثرة بحسب المصداق لا الكثرة بحسب المصداق والثاني الكثرة بحسب الاجزاء والمختص بالطبيعة المأخوذة

انما هو الكثرة بحسب المصداق لا الكثرة بحسب الاجزاء فيمكن ان نفس العقول كثيرة ومتكثرة بمعنى ان احادها واجزاءها ملاك لا يعني

ان افراد كك فيها لان الكلية وذلك لان الكلية عبارة عن الاشتراك من الافراد الكثيرة والجزئية عبارة عن انحصار

نفس واحد فيها باعيان الوحدة والكثرة وهو شك تام من عويص الكلم المفصل فلذا ابحثها والمقام يحتاج الى تأمل ويمكن الاستدلال

اي يمكن الاستدلال على بطلان النفس ببرهان التضايف بانه لو ترتبت السلسلة من العلل والمعلولات وتساوى المراد بها ذات العلة والمعصوم

بعون الجبار الاحد

بدون اعتبار الاضافة معها فانهما ليسا متضايفين فلا يجري الدليل فيهما وانما المراد بهما ذاتاهما لا من حيث انه يصح
انتزاع العلية والمعلولية عنهما ولا شك انه كما يمتنع الزيادة في العلية والمعلولية المصدرية كذلك يمتنع في المتصفين
بهما من حيث انهما متصفان بهما اذ يمتنع ان يكون شيء بحيث يصح ان ينتزع منه العلية مثلا ولا يكون هناك شيء يصح ان
ينتزع منه المعلولية فاندفع ما توهم من ان هذا البرهان لو اجري في العلة والمعلولية اللتين هما اضافيتان فنقول انهما اعتباران
عقليان ينقطعان بانقطاع الاعتبار فلا يتصور التسلسل فيهما وان اجري في ذات العلة والمعلول فنقول ان اجري فيهما
بدون اعتبار الاضافة معهما فلا يجري فيهما لانهما ليسا متضايفين وان اجري فيهما بدون اعتبار الاضافة معهما فلا يجري
فيهما لانهما ليسا متضايفين وان اجري فيهما مع اعتبار الاضافة معهما فهما اعتباريان ايضا كما ان الاضافتين
اعتباريتان فلا يتصور التسلسل فيهما ايضا ووجه الدفع انا نجري البرهان في ذات العلة والمعلول اللذين هما منشأ انتزاع
العلية والمعلولية اللتين هما اضافيتان ولا شك انها مأخوذة من حيث يصح انتزاع وصف العلية والمعلولية عنهما ويمتنع
ازدياد احدهما على الآخر والا لزم زيادة عدد العلية على عدد المعلولية او بالعكس وبطل كونهما متضايفين متكافئين
اي متماثلان ومتساويان من التكافؤ وهو التماثل والتلازم في التحقق اي اذا تحقق احدهما تحقق معه الآخر وما لمعية
اي ان فيهما متعقلان معا لا يتعقل ماهية احدهما بدون تعقل ماهية الآخر والحاصل انهما متلازمان في التعقل والتحقق
معا وذلك اي ذلك التلازم في التحقق والتعقل منهما انما هو من حيث كونهما مستندين الى علة واحدة كالابوة
والبنوة فانهما مستندان الى علة بعينها وهي التوالد لا على وجه اي على وجه التقدم والتأخر حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه
بل على وجه المعية والمقارنة فان قيل قد تقرر فيما مر ان المتضايفين ليسا هما العلة والمعلول الواقعان في المرتبة الواحدة لان كلا منهما
اجنبيان عن الآخر وانما المتضايفان هما الواقعان في المرتبتين اعني المعلول الثاني والعلة التي فوقه فحينئذ ما بعد المعلول من مرتبة الحاشية
العلة التي هي في المرتبة الفوقانية فلا يلزم زيادة احد المتضايفين عددا على الآخر لان كل معلول فرض في السلسلة فهو اذ فيها

علة ماتحته انه في المرتبة التحتانية العلة في المرتبة الثانية فسادا بان ولعسر ذلك بعينه مثل ما كانت سلسلة العلل والمعلولات

فان هناك لا يلزم الزيادة والمذكور فان مبدأ السلسلة ليس معلولا منها لانه ليس لعلة فيها وبان ذلك واشار المحشي

في اشارة هذا البرهان لا يجري فيها اذا كان الغير من الجانبين فان كل واحد من احاد تلك السلسلة موصوف بالعلية والمعلولية

فلا زيادة لعدد واحد المتضايفين على عدد الاخر واما ما قاله المحقق الدواني من جريانه في الغير من الجانبين بانا

اذا اخذنا من تلك السلسلة سلسلة غير متناهية من معلول معين وتصاعدنا في العلل الغير المتناهية فلا بد ان يكون عدد العليات

والمعلوليات الواقعة في تلك القطعة متكافئة ضرورة ان العليات التي تضايف المعلوليات الواقعة فيها لا يمكن ان يكون

فيما تحت تلك المعلوليات فيه كما ذكره المحشي وان كل معلولية في تلك القطعة مضايفة لعلية التي قبله لا للعلية التي معه

فالمعلولية التي في المعلول المعين احد مبدء مضايف للعلية التي قبله بلا واسطة وهلم جرا وليس شيء من احاد السلسلة غير منها

موصوف بالعلية كما هو المفروض والا لانقطعت السلسلة هناك فلم يكن الغير من الجانبين فلا زيادة لعدد المعلوليات

على عدد العليات حتى يستدل بها على بطلان التكافؤ المستلزم لبطلان التضايف خلاف ما اذا كانت السلسلة متناهية

في احد الجانبين فانه يتصف المبدء بالمعلولية فقط او بالعلية فقط وساير الاحاد موصوفة بهما فيزيد عدد واحد منهما على

عدد الاخرى فيبطل التكافؤ بينهما والحاصل ان خلاصة الاستدلال بلزوم زيادة عدد في احد المتضايفين على العدد

اللامتناهي وهي لا توجد الا اذا فرض اللاتناهي من جانب واحد فيها ان المحشي اشار بقوله الى ان هذا البرهان

انما يجري اذا كان الغير من جانب واحد ولا يجري فيها اذا كان من الجانبين ولا شك في مناسبة في هذه الحاشية

كل متناهية فيها زيادة احد المتضايفين من حيث انهما متضايفان تنبيه على تقرر في الاصول من ان كل حكم

رتب على المشتق فمبدء اشتقاقه علة لذلك الحكم كما في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وغير ذلك

في اللحاظ الاجمالي المحيط وان يقيد على اللحاظ التفصيلي السلسلة بجملتها متناهية لكون احادها متناهية فدسان حكم المجموع

الابري

الا ترى ان الفرس يصدق على واحد لا شيء كل واحد من افراد الناس لا شيء جميع افراد الناس مفهوم المحكوم عليه بالمبائنة
مابين الجنسين والعموم بما هو مجموع ليس كذلك كالواحد الاخر فقد من عدم التفاوت بين الاحاد لامتناع والالم
يكن بالعرض بل يكون بالذات يعقب اعني لا شيء هذا اذا نظم القياس على هيئة الشكل الاول او لا شيء هذا
او انظم القياس على هيئة الشكل الثاني والنتيجة على كلا التقديرين قولنا لا شيء من المعرف بنفسه ويعكس الى قولنا
لا شيء من النفس بمعرف وهو المط لكن هذا الذي ذكره انما يتم على طريق التعارف والا فلا يمتنع فيه محال لان التحديد
على غير التعارف كما يكون بالاجزاء الذهنية كذلك يكون بالاجزاء الخارجية كما تعرف انت سمعت وجدان يكون
كما يكون هو المعقول من الشيء هي بعوز به بالكنه اي اذا كان رسما مقتصرا فيها اي على وجه التعارف والا
فالمهم كما اشرنا اليه انفا يعني يتحدد المراد بالمقابل المركب التام يعني لا يمكن ان يتعلق من معنى واحد
مفرد اي ليس التصديقية الى التصور شيء فلا يرد ان هذا الدليل اخص من الدعوى اقول فيه بحث لان حصوله
والدليل ههنا ان معه لانها تدل على امتناع اكتساب التصديقات من التصورات مط والاليم من عدم اكتساب التصور
بالتصور بالتصور المط بالمعنى الذي هو ليس نقيضه عدم اكتسابه بالتصور مط لانه يجوز ان يكون التصور المطلق بالتصديق
في حالة الشك كاسالة اللم الا ان يقر كلا منه في عدم اكتسابه يعلم المفرد وهو ليس نقيضه لا في امتناعه في حالة
الشك كاسالة في التصور مط لكن يرد عليه ان ايراد هذا القول في هذا المقام غير مناسب كما لا يخفى صادق
اي منحصرا في نفسه او عند العقل والتفصيل هذا الدليل واعتراضاته مذكور في شرح التهذيب مع حاشيته ان شئت
فطالع هناك وهذا شرط يعني ان عدم كون التصور كسبيا من التصديق ناسب بدليلين احدهما ما ذكره المص
من ان كانت التصور لا بد وان يكون مقوله ولا شيء من التصديق بمقول وثانيهما استفيد من هذا المقام وهو انه لابد
ان يكون من بين الكاسب والمكتسب مناسبة لانه مناسبة بين التصور والتصديق لان المطابقة وعدمها ليس معتبرا في حقيقة

التصور لا في حد نفسه ولا عند العقل بخلاف التصديق فان المطابقة وعدمها معتبر في حقيقته اما في حد نفسه او عند العقل

مجمل حقيقتان متباينتان لا مناسبة لاحدهما بالاخر فكيف يمكن ان يكتسب احدهما بالاخر والظاهر انك من هذا النور

ان هذا الدليل مشترك لانه كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق

بخلاف دليل المصنف اي بحث نسنداه عرضه دفع ما يتوهم من انهم صرحوا بان التعريف بالمعاني المفردة جائزة

عند البعض فكيف يصح قول المصنف والسند اه فاجاب عنه المحشي بقوله اي بحث اه حاصله ان التعريف بالبسيط

اي المعاني المفردة جائزة عقلا فيكون هناك حركة واحدة من المطالب الى المبادي الذي هو معنى واحد يستلزم الانتقال

الى المطالب من غير حاجة الى حركة اخرى الا انه لم يعتبروا لعدم انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن للصناعة والاختيار

مزيد دخل فلم يلتفتوا له وهو واحد النظر بما هو المعتبر منه وهذا التحقيق مما نقل عن ابن سينا واشار اليه المحشي

بقوله وبهذا قال الشيخ التعريف بعدها اه اي بالمفرد الناقص وهي في حكم المعدوم والناقص لا يلتفت اليه

او لبحث حاصله ان العلم المطلوب بالتعريف على سبيل الحقيقة ليس الا العلم بالكنه اي لعدم اتمام لان العلم

بكنه الشيء بديهي الكنه فالعلم بالوجه للشيء العلم بوجهه فانما هما علمان بوجه وذلك الشيء البسيط وان صح

ان يقع معرفا لكنه لا يفيد العلم بحد الشيء بوجهه فلا عبرة فيه ويمكن ان يقال هذا جواب ثالث مبناه على

الفرق بين الكاسب والمعرف يعني ان المصنف حكم بعدم وقوع البسيط كاسبا لا بعدم وقوعه

معرفا فالبسيط وان صح وقوعه معرفا لكن لا يصح كونه كاسبا لان الكسب فعل تحصيل المجهول والاختيار

وللاختيار فيه مزيد دخل بخلاف التعريف لانه اعم من ان يحصل بالمشقة ويكون للاختيار فيه مدخل اولا

وقد احسن من اصل الاشكال بوجه اخر وهو ان المعرف بالفتح يجب ان يكون معلوما بالوجه ما

فالتعريف انما هو بالمركب من ذلك الوجه والمفرد وان التعريف بالمفرد انما يكون بالمشتقات وهي مركبة

من حيث

من حيث اشتمالها على الذات والصفة او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة فالتعريف بالمركب من معنى

المشتق والقرينة ولم يتعرض المحشي لهذه الوجوه لما فيها من الاختلال اما في الاول فلان الوجه الذي علم به

المط سابق على التعريف لا معه اذ لو كان معه يلزم طلب المجهول المط وهو مح وايضا لا ترتيب فيه ومن المفرد وقد عرف

المص والفكر بانه ترتيب امور وكذا في الثاني والثالث لا ترتيب في المشتق من الذات ولا بين المشتق والقرينة

فافهم واما ما توهم من ان الترتيب بين الذات والصفة في المشتق ثابت لان الذات لاحظا اولا ثم تقيد بالصفة الاكسبى

انه نص في بيان مفهوم الضارب مثلا انه الذات مع الضرب وكذا الترتيب عن مفهوم المشتق والقرينة لان

العام ملاحظه اولا ثم تقيد بالخصص فمدفوع بان المراد بالترتيب ههنا تقيد احدهما بالآخر بحيث يصير الآخر محصلا له ومتحدا

معه كالذات او بالعرض والذات مع الصفة ليست كذلك وكذا القرينة مع المشتق فافهم هذا التعريف لان المصور

في المقام الذي يقع فيه الفكر انما هو الحركتان الاول الحركة من المطالب الى المبادي والثاني من المبادي الى المطالب

وهو مذهب المتقدمين ان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه دقى جزئيه الى المنطق واما المتأخرون

فقد اصطلحوا على ان الفكر عبارة عما يلزم الحركة الثانية وهو ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل امر غير حاصل وهذا

معنى قول المصنف ترتيب امور الاكتساب لان ترتيب امور غير حاصلة لا يتصور ومعنى قوله للاكتساب ليتوصل بها الى امر غير

حاصل انه وحق انه اي التحقيق الحقيق بالقبول لان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين اعني الحركة من المطالب

الى المبادي والحركة من المبادي الى المطالب على وجود تلك الحركة يعني ان ما وجد فيه الحركة الاولى فهو النظري وما لم يوجد فيه تلك الحركة

فهو الضروري سواء وجدت فيه الحركة الثانية ام لا واليه اشار بقوله انقطعت او تفاوت يعني سواء انقطعت الحركة الاولى

ولم ينته الى ان يحصل الحركة الثانية او امتدت واتصلت بالحركة الثانية والترتيب اي الترتيب الذي عرف المتأخرون

الفكر به انما هو من لوازم الحركة الثانية وتوابعها ولهذا اي لان الترتيب من لوازم الحركة الثانية يلزم الايراد على المتأخرين من انه

من المبادي الى المطالب كما هو مذهب المتقدمين وان الضرورة تقابل الحركة الاولى ومن مثلك الحركتين

يلزم على ما ذكرتم تحقق الواسطة بين الحدسي والنظري مع انه باطل وتقريره انه اذا تحركت النفس في شيء من المعقولات ولم
تتحرك في الانتقال منها الى المطالب فلا شك انه ليس ضروريا لتحقق الحركة الاولى ولا يكون نظريا ايضا عندهم لانتفاء الفكر
الذي هو لازم للحركة الثانية لانتفاء الملزوم ولا شك ان تحقق النظر مربوط بتحقق الفكر فاذا انتفى انتفت الا ان يتكلف
ما اي لا مخلص عن الايراد المذكور الوارد على تعريف المتاخرين بوجه من الوجوه الا ان يقال ان الحدس عبارة عن الانتقال
من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها فالشيء المذكور داخل في الحدسيات فيكون
ضروريا لكون الحدس قسما من الضرورة فلا واسطة متحققة بينهما مقابلة لشبهة المصادرة والباطلة فان الانتقال الاول
انتقال من المعلول الى العلة والانتقال الثاني انتقال من العلة الى المعلول لئلا يفوت علته لكون الحدس مقابلا للحركة الاولى
الثانية وحاصله ان مقابلة الحدس مع الحركة الاولى معتبرة بالاتفاق من المتقدمين والمتاخرين والاختلاف فيها
فلا احرت المقابلة بالحركة الاولى وتفسير الحدس عطف على قوله ان يحمل لثبانه وتفسيره ولا اشكال على هذا التفسير
الا ان مقابلة الضروري على هذا لما نعرفه الحركة الاولى لا تكون على نحو واحد لان مقابلة بعضها ما لبقي وبعضها ما لا ثبات
مقابلة لشبهة المصادرة والباطلة ولا باس بذلك لكن الطوسي يحكي ان ذلك التفسير للحدس مخالف لما ذكره الطوسي
من ان الحدس عبارة عن كون مجموع الانتقالين دفعة فاذا كان احدهما دفعة والاخر تدريجيا كما في الصورة المذكورة
لم يكن مندرجا تحت الحدس فيلزم الواسطة وكذا صرح الشيخ في النمط الثالث من الاشارات وفسره بان الحدس عبارة
عن كون الانتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطالب كذلك اعني مجموع الانتقالين دفعيين لكن
فيه ان تفسيرهما لا يكون حجة على غيرهما لجواز ان تفسير غيرهما الحدس بالتفسير العام المذكور الا ان يقال انهما في هذا الفن
فمخالفتهما ليس حسنة ولا يخفى عليك ان حاصله انه يلزم على تقدير كون الحدس مفسرا بالتفسير العام المذكور مع مخالفته لبعض العبارات ان يكون الشيء
الواحد بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد حدسيا ونظريا وذلك اذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا الا كونه

فلكون

فلكون الانتقال الاول دفعيًّا واما كونه نظريا فلعدم اندراجه في قسم من اقسام الضروري الذي ذكره ما
وكون الشيء الواحد بالنسبة الى الشخص الواحد في الزمان الواحد بديهيا ونظريا باطل عند الكل ولا مخلص عن هذه الا ان
يقال انه نوع من الضروريات لانهم لم يعدّوه منه لندرته وانه نادر في حكم المعدوم انتفاء احدى وهما الحركة
الاولى متحققة فيكون بديهيا ومناط النظرية وفي الصورة الاولى ليست الحركة الاولى بمتحققة فيكون الانتقال الاول
دفعيا فلا يكون نظريا فلا يلزم اجتماع البديهية والنظرية في شيء واحد بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد
والاولى ان يقال انما كان اولى لعدم مخالفته لتعريف النظريات مع عدم ورود الاشكال المذكور عليه وعدم مخالفته للضرورة والبرهان
كما سيأتي انتفاء الحركتين معا في الصورة المفروضة الحركة الثانية متحققة فلم يكن بديهيا ومناط النظرية على تحقق احدهما
في الصورة المفروضة الحركة الثانية متحققة فيكون نظريا من واسطة في العلم سواء كان العلم تصوريا او تصديقيا
على خلاف الضروريات فان الواسطة في العلم فيها متحققة والتنبيه دفع لما يتوهم من ان التنبيه قد يقع في الضروريات
فيكون فيها حينئذ واسطة في العلم مع تحقق الواسطة في العلم الضروري فلا يصح ما ذكره من ان الواسطة في العلم لا بد ان
يكون منتفية في البديهي اذ الواسطة في الالتفات لا في العلم ومن ههنا اي من كون الواسطة في العلم ضرورية
في النظري وعدمها ضروريا في البديهي علم ان العلم بالكنه مختص بالنظريات فيها لان البديهي حاصل الدفع
ان التنبيه انما يفيد الالتفات الى الضروري لكونه غير ملتفت اليه ولا يفيد العلم في البديهي اذ الواسطة في الالتفات
لا في العلم ومن ههنا اي من كون الواسطة في العلم ضروريا في النظري وعدمها ضروريا في البديهي علم ان العلم بالكنه
مختص بالنظريات فيها لان البديهي حاصل ان المراد بالحصول في تعريف النظري يحتمل الحصول بالواسطة الحصول
وفي تعريف البديهي لا يحتمل الا الحصول بلا واسطة كما نصه المقابل بين البديهي والنظري فالنظري يترتب على النظر وغيره
والبديهي لا يترتب على النظر اصلا فيها وهو ليس الا ما هو لانه لو حصل فرد من افراده بواسطة العلم بعد في علمه.

انه تترتب على السائل فيكون نظريا لما عرفت فقوله من غير واسطة في العلم تفسير لقوله بنفسه قيل والنظرية تكون الضرورية

واسطة في العلم بها قلنا فان كان هو الممكن ولا يلزم من فرض وقوع الممكن محال والا لم يكن ممكنا قيل لا يكون نظرية

بل يكون بديهية نعم لا يترتب حاصلة على هذا التقدير يكون بديهيا مع تحقق الواسطة في العلم وهي المساوي الذي

الحاصلة وحينئذ فلم يصح ما ذكرت من ان البديهي ما لم يتحقق فيه واسطة العلم اه قلت اي بعد التسليم كما صرح به في حاشيته

على حاشية الامور العامة للمحقق الدواني وهو اشارة الى عدم التسليم اولا ووجهه انه جاز ان يكون ذلك ممكنا ولا يعلم

اه وحاصل ما ذكره بنا انه لما اعتبر في البديهي نفي التوقف عن جميع افراد حصوله محققة او مقدرة بناء على افتقار الواسطة

في نفس الامر على ما تقتضيه القابل بما يجب ان يكون فرد من حصول النظري ولو كان مقدرا متوقفا على الحركة

الفكرية بناء على وجود المساوي في نفس الامر فاحفظ فانه الحق وان خالفه المشهور قيل ويلزم منه لان العلم

بالكنه مختص بالحد التام قيل لا نقض بتعريف الصنف لكون صنفا يكون كتعريف الشيء بالاشارة المعوّل الى الحس للتسلم

قيل لا نا نقول اه يعني انا لا نسلم اولا ان تعريف النوع بالصنف يكون صنفا لان الصنف عبارة عن النوع المقيد

كلية فذكر النوع فقط غير كاف في تعريفه الحقيقي واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون طبيعة نوعية جنسا للحقائق الموجودة باعتبار اخر

كالهيولى مع انها طبيعة نوعية الافراد متحصلة بذاتها جنس للحقائق العنصرية كما حققه المحققون في موضعه قيل قلنا العلم

حاصل ان الكنه الاجمالي كالانسان بالقياس الى خرسانه لا يكون واسطة في العلم بحث بعد تحصيل المجهول بل بمجرد الالتفات

اليها فلا يكون النوع تعريفا حقيقيا بخلاف الحد فالعلم بالكنه على وجهين نحو يختص بالبديهيات ونحو يختص بالنظريات فالحدسيات

فالحدسيات اذا كانت نظرية فانها تكون هي مجهولة النوع وحدودها بالحقيقة حدود لانواعها لانواعها لا لانها انها الشخصية صنفا

بالنوع لا يكون الا بمجرد الالتفات اليها فالتعريف بالنوع لا يكون تعريفا ومن اساتذة افلاطون وكان سقراط زاهدا في الدنيا

معتزلا لمخالفة اليونانيين في عباداتهم الاصنام ومن ثم قتلوه وكانوا احد عشر شهيدا عنه بالنقل فحبسه ملكهم ثم سقاه السم ملكهم مع نساء عشر المقيد

وتلميذ

ولمنع المنع وهاتين عن بيان من ان من تسميه وكان نقض الاظهر من جلية فعلية سواء انفسخ وسفر اذا باطل فانه هو المتصف بالفعل كذا في هو ان الان مبادئ

على بديهية التصورات باشتراط علة التصديقات فانها قد يكون بديهية وقد يكون نظرية والفرق بينها وبين التصورات انما هو مذكور في اجزاء الحاشية بان الوجه

المجهول معلوم حاصل بعد استيفاء الاقسام الثلاثة ان يقال لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فان الوجه المجهول ما لم يتصور بذاته يمكنه ولا شيء

مما يتعلق عليه من اثباته وعرضياته وهذا المجهول ليس كذلك بل قد يتصور شيء يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول

الذي فرضناه هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض اعتباراته المصادق عليه سواء كان اثباتا له او عرضيا كما يعلم الروح

بانه شيء بالحيوة والحس والحركة وان لها حقيقة مخصوصة يصدق عليها الامور المذكورة فيطلب بذلك الحقيقة المخصوصة بعينها التصور بكنهها او بوجه

اتم مما ذكر ان لم يبلغ الكنه او نجيب بان المحصل له حاصل وانما سلمنا امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الامر الثالث الذي

هو ذو الوجهين كما ان الوجه المعلوم صار آلة لملاحظة الشيء ومرآة لانكشافه كذلك يطلب ذلك الشيء بان يصير آلة لملاحظته

ومرآة لمشاهدته كما ان الوجه المعلوم كان كذلك وتفصيله ان عارض الشيء قد يوجد في نفسه فيكون العارض معلوما والشيء معقولا بالكلية

وقد يجعل آلة لملاحظته وح يكون ذلك الشيء معلوما باعتبار ذلك العارض مجهولا باعتبار آخر فهذا المعلوم والمجهول بالكنه معلوم

من حيثية ومجهول من حيثية اخرى ولا استحالة فيه ورده المحشي بان جوابه مبني على ان تصور المعرف بالكسر مغاير لتصور المعرف بالفتح

بالذات وهو ليس بصحيح لان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالذات بالمعرف بالكسر وبالعرض بالمعرف بالفتح وان شئت التفصيل في

هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك ناقلا عن بعض المحققين من المتأخرين وهو انهم اختلفوا في علم الشيء بالوجه وعلم وجه الشيء فبعض من لا تحقيق

له انه لا تغاير بينهما اصلا فالمتأخرون بالتغاير بالذات اذ في الاول الحاصل في الذهن الوجه وهو آلة لملاحظة الشيء والشيء معلوم بالذات وفي

الحاصل في الذهن صورة الوجه والمعلوم بالذات من غير التفات الى الشيء ذي الوجه والمتقدمون التغاير بينهما بالاعتبار

اذ لا شك في انه لا يمكن ان يشاهد في الصاحك الا صورته الا انه اذا اعتبر من حيث صدقه على شيء واتحاده معه كما في موضوع القضية المحصورة

كان علم الشيء بالوجه واذا اعتبر من قطع النظر عنه كذلك كان علم الوجه كما في موضوع القضية الطبيعية واذا علمت هذه فاعلم ان بعض الصور والماهيات

وتقريره ان يقال ان الشيء المشعور به من وجه دون وجه لا يطلب لان الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فلا يطلب شيء
منهما ولا يمكن طلبه واما مبني على رأي المتقدمين وتقريره ان المطلوب ان كان مشعورا بوجه دون وجه كان المعلوم والمجهول في الحقيقة
هما الوجهان لكن من حيث صدقهما على ذلك الشيء المطلوب واتحاده بهما فالمعلوم معلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا لا يمكن طلب شيء منهما
فان احتج على رأي المتقدمين فالجواب ما ذكره المصنف وهو انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما
من حيث اتحاده بالوجه المعلوم ولا مساغ لطرح جواب نقد المحصل اذ ليس المطلوب عندهم امرا ثالثا وان احتج على رأي المتأخرين فالجواب
ما ذكره في نقد المحصل وهو انه لا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الامر الثالث الذي هو ذو الوجهين كأن الوجه
المعلوم صار آلة لملاحظته التي هو مرادة لنا فبذلك نطلب ذلك الشيء حتى نتصوره بوجه آخر انه حقيقته والله لا مكنانه كما سبق في التفصيل
في تقرير الجواب لا معنى لجواب المصنف اذ ليس المطلوب عندهم الوجه حتى يجاب بان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا فتدبر والعجب من صاحب
المواقف وشارحه فلا حاجة في دفع الشبهة الى اثبات الامر الثالث ولانه قد اندفعت بما حققناه مع ان اثباته مخالف
للواقع وذلك اذا اردنا تعريف مفهوم لتصوره فلا بد ان يكون ذات المفهوم وحقيقته مجهولا وغير حاصل لنا يمكن تحصيله
وهذا معنى قولنا المجهول هو الذات اي ذات المطلوب وحقيقته ولا بد ان النفس ان يكون امرا صادقا عليه معلوما لنا ليصح
به توجهنا اليه وطلبنا اياه وهو المراد بقولنا المعلوم بعض اعتبارات الذات اي بعض اعتبارات ذات المطلوب الذي هو المجهول
ولا خفاء في انه ليس هناك امر ثالث يتعلق به غرضنا حتى يتصور ان يكون المطلوب امرا ثالثا وراء الوجهين فان قلت قد يطلب
مفهوم الانسان من حيث هو وقد يطلب بوجه من وجوهه وقد يطلب مفهوم الانسان بوجه من وجوهه فعلى هذا التقدير الآخر
ثبت امور ثلثة مفهوم الانسان الذي هو المطلوب ووجهه المجهول الذي صار باعتباره مطلوبا والوجه المعلوم الذي يمكن طلبه
مفهوم الانسان بحسبه لكنا نقول الوجه الذي طلب بمقوماته هو المجهول وهو ذات المط فليس لنا الا ذات المجهول المط وبعض اعتباراته
المعلوم اعني تصوره واعداده وبذلك يحصل المجهول من عبارة المطالع وغيره وهي ما يكون تصوره سببا لاكتساب

من تلك العبارة

من هذه العبارة ان تعدد المعرف بالكسر بتعدد المعرف بالفتح بالعرف بالكسر اولا وبالذات وبالمعرف بالفتح ثانيا

وبالعرض وقصد اتحاد اشعل بالاول ثانيا وبالعرض ونطلب قبل اقامة البرهان عليهما ثم اذا اقيم البرهان عليها

حصل الاذعان بها انتهى فهو نص المحققين في حواشيه فان قد يلزم على الاتمام كون التصديقات بامرها بديهية قلنا

لا نم ذلك او نظرية لنفس عندكم ممكن وبهوان يتوقف حصول الاذعان نه بالعقد على النظر من غير ان يتصور حقيقة الاذعان

عليه ولا منافاة من بديهية الاشيا بحسب حقائقها التصورية ومن ترتيب حصول الاذعان بالعقد على النظر والقول له

ان نقول للحكم اعتباران حقيقة التصورية وكونه الطائفين الطرفين فهو ثانيا لاعتبار الاول بديهي مستغن عن النظر

وباعتبار الثاني العلم الباحث فيه عن عوارضه الذاتية اي يكون حال البحث ومرجعه الى عوارضه الذاتية وانما

قلنا ذلك بناء على ان محط البحث هو المحمول اي محمول كان من محمولات المسائل وهو ان الموضوع لان العلوم انما

دونت لاجل معرفة احوال الاشيا والتصورات انفسها او بناء على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة

كما هو راي البعض اي الامور الخارجية اذ لا بحث في العلوم عن شيها الموضوع ولا عن انيابه العارضة للطبيعة

من حيث هي هي دافع ما يتوهم من انه لا شك انه يبحث في العلوم عن العوارض اللاحقة للموضوع الامر الاعم

او الاخص فهي اعراض غريبة له وان كانت اوصافا وانيه له لكن الامر الاعم اذ الاخص ولا يجوز البحث في العلوم

عن الاعراض الغريبة فلا يمكن في التحصيل لو كانت الاعراض يبحث عنها في العلوم فكان بدخل كل علم وصار النظر

فيه في موضوع محصور ولكان العلم امرا كليا وكانت العلوم متباينة فكيف يصح ذلك وحاصل ان موضوع العلم

نفس الطبيعة من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص حتى مطلق الشيء فالطبيعة بهذا الاعتبار محمولة على

جميع انيابها وجزئياتها فالعرض الذاتي اللاحق بحيثية كالعموم وان كان عرضا ذاتيا لها اذا اخذ بحيثية اخرى كالخصوص او بالعكس

لكنه عرض ذاتي لها من حيث هي لاتحادها معهما بالذات وبالعرض فلا اشكال لكنك المحمولات لانها اعراض ذاتية لها ،

من حيث هي هي والموضوع للحكم الالهي بهذا الاعتبار كما هو المحقق فهو ان لا بشرط واي اذا كان موضوع العلم هو الطبيعة
من حيث هي هي فيمكن ح ان يبحث في العلوم عن العوارض التي تخص الطبيعة الموضوعة من حيث هي هي ولا بشرط وعن
الافراد ولكن قد جرت العادة على ان لا يبحث من هذا القسم لان القضايا الطبيعية لا يبحث عنها في العلم لان المسائل
انما هي القضايا المتعارفة * ومن حيث انها سارية عطف على قوله من حيث هي وبهذا الاعتبار الفرق مع الموهم
المذكور الا انه على هذا الاعتبار لا بد ان يكون العوارض مختصة بالطبيعة الموضوعة بحيث لا يتجاوز الى الافراد
كلا او بعضا مثال الاول ما يقال في الحكمة الطبيعية كل جسم طبيعي فله حيز طبيعي ومثال الثاني ما يقال كل فلك لا يقبل الخرق
والالتيام والواسطة في العروض معنى ان يكون المعروض الحقيقي هو الواسطة فقط ويكون العارض واحدا لا يوجد
فيه امران عروض واحد بالحقيقة للواسطة وبالعرض لذي الواسطة كاللون العارض للجسم بواسطة السطح وكالحركة العارضة
لجالس السفينة بواسطتها والاثبات يعني لا يكون ذو الواسطة متصفا بالواسطة في الاتصاف بالعارض وهذا القسم
نوع من الواسطة في الثبوت ومقابل للواسطة في الاثبات في الاصطلاح المتعارف لانهم قالوا ان الواسطة على
نوعين احدهما الواسطة في الاثبات في والثاني الواسطة في الثبوت وهو على قسمين احدهما ان يكون الواسطة
في الاثبات وهو الحد الاوسط والثاني الواسطة في الثبوت وهو على قسمين احدهما ان يكون الواسطة سببا لاتصافه
محققا بان لا يثبت العارض لها بحسب الحقيقة بل يثبت الذي الواسطة فقط كالنقطة العارضة للخط بواسطة متناهيه فهي
هذا القسم عارض وعروض واحد كما في الواسطة في العروض ففي هذا القسم عارض واحد وعروض واحد كما في الواسطة
في العروض الا ان في هذا القسم العروض الواحد لذي الواسطة وهناك العروض الواحد للواسطة والقسم الثاني ان يكون
كل من الواسطة وذي الواسطة معروضا حقيقيا فان كانت الواسطة واثبات لذي الواسطة كما يكون جنسا او
فصلا فهناك عارض واحد وعروض واحد بحسب الحقيقة الاتحاد بهما ذاتا ووجودا كالاعراض القائمة بالمسمى بواسطة الجنس او الفصل

واما هناك

والا فهناك عارض واحد بالطبيعة الاتحادهما وانا وجود اكما للاعراض الغائية بالنسبة لواسطة الجنس او الفصل اضم الى

الشرط الذي ذكره المحشي بقوله يشترط ان يكون الواسطة مستحق آه الا ان المحشي عرض هذا القسم الواسطة في الاثبات

وسماه بهذا الاسم لما لابسته في الثبات كما اعتذر عنه في حاشية الحاشية يشترط ان يكون الواسطة مستحقة بالذات

او ما لو عرض حيث يعرض لها العارض من حيث الاتحاد فلا يلزم وجود الافراد فالوجود واحد والموجود اثنان لان الوجود

عرض لهما من جهة الاتحاد فلا يلزم قيام صفة واحدة بموصوفين مختلفين وهذا مبني على اعتبار العارض الشخصي واما اذا اعتبر طبيعة

العارض من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصيته فلا حاجة الى هذا الشرط كما صرح به المحشي في حاشيته فهناك عرض

الحرارة للماء حصة بواسطة النار في هذا المثال مناقشة لان المستند منه الحرارة عارضة للجسم العنصري فيكون عروضها

للماء بواسطة الجزء الاعم وهو الهيولى العنصري المساوية للجسم العنصري وهذا مندرج في احد الصورتين بالاخرى فالاولى ان يمثل

لهذا النوع من الاعراض بالبياض العارض للجسم بواسطة السطح واما ما اشتهر من التمثيل لهذا النوع من الاعراض بالحرارة

العارضة للماء بواسطة النار فلا يطابق الممثل له لان النار ليست سببا لحرارة الماء بل السبب مماسة كل منهما بالاخر فالواسطة

ه المماس والمماس محمول على الماء ولا يبعد ان يقال المراد مماسة النار مدفوع بان السبب المستحق بالحقيقة هو النار والمماسة

شرط تاثيرها لا سبب بالشرط وان يكون الواسطة اعم من موضوع العلم لئلا يقع البحث خارجا عن موضوع العلم فيكون

البحث عن الاعراض الغريبة لا يقال كان اللازم على المحشي ان يشترط المساوي في الواسطة كما اشترط الاتحاد مع وجوده

ان العارض للشيء لامر اعم او اخص عارض غريب لذلك الشيء وان كان عرضا ذاتيا لذلك الامر الاعم او الاخص

ونبه اعلى بعضهم العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه ولذا ما يقول المساوي في الواسطة عنده مع ان العارض

للشيء بواسطة الامر الاعم او الاخص اذا اعتبر اتحادهما فهو عرض ذاتي له بناء على ان موضوع العلم هي الطبيعة من حيث هي هي او الطبيعة

من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا كما سبق بل يكون لها خط من الطبيعة فقط وذلك العارض يجوز ان يكون مساويا او غيره.

الضاحك للانسان الصحيح ان يكون عرضا مطلقا كثبوت الزوجية للاربعة بواسطة الانقسام الى المتساويين ومن كعروض

الضعف لها بواسطة النصف في الوهم ان يكون اعم كعروض التحرك للناطق بواسطة الحيوان وعروض الصورة النوعية للجسم الطبيعي بواسطة

الاستعداد او خاص فهو ان يكون العارض اعم واخص مطلقا او من وجه فيما ذكره من الحصر لتفصيل انه كلا منهما عرض ذاتي

للاخر كما في الشرح ومن هنا ظهر اي اخذ موضوع العلم الطبيعة من حيث هي هي لا الطبيعة من انها سارية في الافراد

كلا او بعضا سهوا فيما يوهم بوجه الذهن احكام محققة ولما فرغ عن تحقيق موضوع العلم مطلقا شرع في بيان ان موضوع المنطق اي

شيء هو فقال وموضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانية لصور المعقولات الثانية سوان الوجود على نوعين في الخارج

وفي الذهن وكان الاشياء اذا كانت موجودة في الخارج تعرض لها في الخارج عوارض كالسواد والبياض والحركة والسكون

كذلك اذا تشكلت في العقل عرضت لها من حيث انها متمثلة في الذهن عوارض لا تحاذيها امر في الخارج كالكلية والجزئية وهي المعقولات

الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل الذي انه لا يمكن ان نعقل معنى الكلية الا بعد تعقل مفهوم تعرض هي له باعتبار صحة

وذلك لان المنطقي انما يبحث عن المعقولات الثانية باعتبار صحة ايصالها الى المجهول تصورا او تصديقا اي هي الايصال وما يتوقف

عليها اي قريبا او بعيدا واما احوال المعلومات لا من هذه الحيثية اعني صحة الايصال لكونها موجودة في الذهن او غير موجودة

وكونها مطابقة لماهيات الاشياء او غير مطابقة لها من احوالها فلا بحث للمنطقي عنها اذ ليس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق بقيد الصحة

الايصال لا نفس الايصال والا لزم ان يبحث عن حصول الايصال لانه حينئذ ليس من الاعراض الذاتية بل قيد للموضوع وايضا لزم كذلك

لان الايصال وما يتوقف عليه اعراض ذاتية يبحث عنها في هذا العلم كذا افاد السيد السند في حواشي المطالع وفي حاشية

شرح المطالع ان قيد الموضوع مطلق الايصال المنوت عنه الايصال الخصوص اعني الايصال الى التصور او التصديق فيكون الاعراض

الذاتية اخص من الموضوع مساوية له على المقابلة على انهم جوزوا ان الحيثية المذكورة في الموضوعات تكون على نوعين احدهما ان يكون

قيدا للموضوع وح لا يبحث عنه في ذلك العلم والثاني ان يكون بيانا للاعراض الذاتية وح يجوز ان يبحث عنها في ذلك العلم

فهي هذا

فعلى تقدير ان يكون المقيد بعض الافعال علمنا ان هذه المطلبة من النوع الثاني فيجوز ان يبحث عنه في الحكمة موضوع الحكمة الراجح
اي موضوع المنطق سلك الحيثية اي الحيثية اي الحيثية صحة الانفعال مطابق الحكم اي يكون منشأ وهو بالموضوع تقرير ذلك
الموضوع في الذهن حاصله وجوده فيه حاصله يعني ان المعقولات الثابتة عوارض تعرض للافراد الموضوع الموجوده
في الذهن فقط وهذه معنى قوله ان يكون القضايا المعقوده لها وثبات لان القضية الذهنية ما يكون الحكم فيها مخصه
بالافراد الذهنية كالكلية الجزئية آه وذكر الجزئية انما وقع على سبيل الاستطراد اولا وجه له في الاقتصار والاكتساب.
اه والمعرفة بكسر الراء المشدده الى ما باب التصورات ثم قيد هذه مباحث التصديقات الى الاخر في الحاظ موقوف
الخلط والمعرفة باعتبار من كما سيجيء في الخاتمة المخصه بالقياس اليه اي في العرف كما صرح به في المتن لانه حاصله
ان الموصوف بالموضوع لا يغاير في الخارج عن الموصوف المحمولية لان هناك خلط فقط وانما التغاير بينهما بحسب الذهن
ما لا يأبى بنفس ذاته وبينهما ما يأبى بنفس ذاته من ان يعرض على الاعيان وان امكن فيه وجود منفرد كالكلية مثلا
بالحمل الاولي والذاتي والا لم يكن من العوارض فقوله بالحمل الاولي والذاتي بيان لكونه من العوارض كما في الاوصاف
العينية مثال للمنفي لان الاوصاف العينية تصدق على الاعيان وكذا في الاضافات الاعتبارية وكما في لوازم الماهية
مثالا للمنفي وان كان طرف حاصله ان الموصوف بتلك الامور هي الماهية من حيث هي لا الماهية من حيث كونها
موجوده في الذهن فيكون القضايا المعقوده منها حقيقة لا ذهنية لان الذهنية ما يكون الحكم فيها على الموضوع الموجود
في الذهن في لحاظ العقل ان المحكي عنه هو الماهية من حيث كونها متقرره في الحقيقة لا في العين لا في الذهن لكن في لحاظ
العقل لان طرف الاتصاف هو الذهن فقط ثم الحيثية دفع الاشكال مشهور واردعلى هذا المقام وهو ان هذه الحيثية
المعتبرة في الموضوع اذا لم يكن الا قيدية وجب كونها تقيدية او تعليلية فلا يجوز البحث عنها في ذلك العلم مع
ان الحيثية كثيرا ما تكون من الاعراض المبحوث عنها في ذلك العلم كالفن موضوع العلم المعقول

من حيث هو موجود مع ان الموجود من محمولات مسائله وكذا العلم الطبيعي موضوعه الجسم الطبيعي من حيث انه متحرك او
ساكن مع ان الحركة والسكون من الاعراض المبحوث عنها فيه وكذا موضوع الطب موضوعه موضوع بدن الانسان
من حيث انه يصح ويمرض مع ان الصحة والمرض مما يبحث عنهما فيه فكيف يصح ان يكون هذا الموضوع بان تم الفاعلية
او علة للحوق فيها بان تم العلة الفاعلة والا لزم تقدم الشيء على نفسها ضرورة تقدم العلة على المعلول ومن ثم قال بعضهم
انها بيان للاعراض المبحوث عنها في ذلك العلم وحاصل الدفع ان الحيثية عليه للبحث على معنى ان البحث عن العوارض يكون باعتبار
هذه الحيثية وبالنظر اليها اي ملاحظة في جميع المباحث هذا المعنى الكلي وملاحظته قد يكون بانضمامه محمولا على مسئلة وقد
يكون بانضمام محمول اخر مغاير له على المسئلة لكن لا ملاحظة فيها هذا المعنى الكلي او نقول انه قيد للموضوع لكن في الحيثية
لا في نفس الامر وقد اجيب عن الاشكال المذكور بان حيثية الوجود لا يبحث عنه في العلم الالهي لا يعني لا اثباتها
للوجود واما المعتبر في موضوع العلم الطبيعي فهو استعداد الحركة والسكون لا نفسهما وكذا المعتبر في الطب امكان
الصحة والمرض وذلك الامكان والاستعداد ليس من العوارض المطلوبة في ذلك العلم واما المبحوث عنه
فيه نفس الحركة والسكون ونفس الصحة والمرض ورد هذا الجواب بان المعرفة الاستعداد المضاف الى الحركة والسكون
وكذا الامكان المضاف الى الصحة والمرض والمضاف اليه من متممات المضاف من حيث هو مضاف وكالجزء منه فالبحث
والنظر في الموضوعات وما هي عليه لحوق العوارض لها مع متمماتها التي لا تعقل هي الا بها يكون متنوعا فيها كالعلم
لا تبحث عنها فيه وقولهم الواجب موجود مسئلة من مسائل العلم الالهي فالمقصود اثباتها لا ثابت من تلك الحيثية اي من حيث
صحة الانفعال والتوقف عليه فان كثيرا منهم يعدل المتأخرين منها قالوا المعتبر ليس من اثناء البحث
من نفس الموضوع في العلم بل هي احوال فيكون البحث من احوال الموضوع لا عن نفسه كما يبحث عن الذاتية
والعرضية بناء على كونها من احوال الكلية وكما يبحث عن الجنسية والفصلية بناء على كونها من احوال الذاتية ثم العلوم

مدار ابنائها العدم

هذا بيان العدم المحلّص في موضوع المنطق من المعقولات الثانية يعني ان المتأخرين قد تفردوا من جعل موضوع المنطق

المعقولات مفهومها في المنطق اولا يمكن جعل اجزاء الاحكام المحمولة الواردة على موضوعات مسائله من حيث الانطباق

على وجه كلي يصح منه استنباط احكام الجزئيات لتلك الموضوعات كما تقرر بالتأمل وكذا ما صدق عليه من المعقولات

الاولى كما تقرر بالتأمل الصادق فبحث الرجوع عنها الى المعقولات الثانية ويرد عليه ما اورد على القدماء وجاز تغيير

المتأخرين وعدولهم عما قاله القدماء وضاعفوا لاطائل تحته امر هذا ما سنح لي في هذا المقام فافهم وتأمل تعرف شيء اي

تحصيله سواء كان بالوجه او بالكلية على الاول يكون جوابه بالرسم تاما كان او ناقصا تحصل الموجودات الا عبارة منه

فيه تخصيص لمطلوبه من جنس الاول ان مطلوبه لا يكون لا يكون الا الكنه والثاني ان مطلوبه ليس سوى الكنه مطلق كنه

الموجودات الخارجية فقط وفيه ان الروحية وغيرها من المعقولات الثانية وسائر الاعتبارات الواقعية لها ماهيات

موجودة في نفس الامر فالتصورات من حيث انها موجودة في نفس الامر يعني تصورها من تلك الجهة خارجا عن مطلب

ما مطلقا اللهم الا ان يراد بالموجودات الاعيانية الموجودات لنفس الامر يعني تصورها من تلك الجهة قد تحصل بالشارحة

حاصله اذا حصل تصور مفهوم الشيء مع قطع النظر عن الوجود ثم حصل العلم بوجود ذلك الشيء حصل تصور الشيء الموجود

ولا حاجة الى مطلب على حدة لحصوله مرة واحدة واما حصول الشيء في الخارج فلا يلزم من حصول مفهوم الشيء مطلق

الوجود فهو مطلب بالحقيقة لا غير لكنه لما كان مغايرا يعني ان المطلب بالحقيقة تصور الشيء مع الوجود ومجموعها يكون

مغايرا لكل واحد من التصور فقط والتصديق بالوجود فقط ضرورة ان الكل مغاير لكل واحد من الجزئين فهو فعلى

هذا يلزم ان يكون تصور مفهوم الشيء مع ثبوت صفة نفس الوجود له حصوله خارجا عن المطالب الا انه قد مر

لكنه ليس حاصلا بعد ذاته حاصله ان تصور الشيء الموجود من حيث انه موجود ان حصل بمطلب ما الشارحة واهل البسيط

لكن تصوره بهذا النسبة المخصوص وهو ان يكون بعد العلم بوجوده لم يحصل اصلا والمطلب بالحقيقة ليس الا هذه وان كان بالوجه.

المخصوص كما اشار اليه سابقا بالتعميم حيث قال سواء كان بالوجه او بالكنه فيها كما اذا تصورنا شيئا بالوجه الاعم ثم
علمنا وجوده فاردنا تصوره بالخصوص او بالخاصة فهذا التصور ليس تصورا بالكنه وليس حاصلا من ما الشارحة والهل البسيط
فهو مطلب الحقيقة فقط كذا نقل عنه في الحقيقة باعتبار تفسير مفهوم وذلك يكون على وجهين احدهما اجمالا بان نعلم
انه لاي معنى وضع وهذه بالمباحث اللغوية انسب وثانيهما ان نعلم تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وهذا بالمباحث الحكمية
انسب ما الشارحة لا باسم شرح المفهوم الاسم وهو مقدم اي مطلب ما الشارحة هو تصور الشيء باعتبار
مفهومه مع قطع النظر عن الوجود مقدم على هل البسيط وهو التصديق بحصول الشيء ووجوده لان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن
طلب التصديق بوجوده كذا قالوا وفيه ان التصديق بوجوده انما يستدعي تصور ذلك الشيء بوجه ما ولا يستدعي التصور على وجه
يكون بحسب الاسم فلا ترتيب ضروري بين ما الشارحة والهل البسيط كما لا ترتيب ضروري بين ما الحقيقة والهل
المركبة واجيب عنه بان التصديق بالوجود وان لم يتوقف على التصور بالكنه لكنه لا يكفي فيه التصور الذي يحصل من دلالة
الاسم بالنسبة الى من لم يكن عالما بالموضوع له لانه لا يدل الا على ان له معنى ولا يمكن العلم بوجوده الا اذا حصل ذلك
المعنى متميزا وهذا مطلب ما الشارحة كما اشار المحشي اليه بقوله سواء كان بالوجه او بالكنه لانا اصطلحنا على ان مطلبه
تصور المفهوم بقيد العوارض كما ان مطلب ما الحقيقة تصور الشيء الموجود اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه كما سيشير لكن
حصر المطلب بقرينة المقام في مطلب ما ومطلب هل فلم لم يتناول مطلب ما لما هو بحسب العوارض خرج عنه وذلك
على التصور بعنوان الشيء اي حصوله ووجوده فهذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات
التصور كما ان الاول متأخر عنه اي مطلب ما الحقيقة وهو تصور الشيء من حيث الوجود متأخر عن مطلب هل البسيطة
وهو التصديق بوجود الشيء في نفسه اذ ما لم يعلم وجود الشيء لا يمكن ان يتصور من حيث انها موجودة فهذا التصور اي تصور الشيء
مع قطع النظر عن الوجود ان حصل ابتداء اي حصل الآن ولم يكن قبل ذلك حاصلا فهو بعينه المؤلف للاسمي

وان حصل

وان حصل بانها هذه ما حصل اولا فذلك المسمى السابق فهو مفاد التعريف اللفظي — الا جزئيات حقيقية اه

ذاتياتها الا بحث عنه لا الاسم اي كون تلك الذاتيات ذاتيات لها من حيث ان معناها موهوم لها في نفسه

الا لا مصطلح نحو ليقال حدود اسمية وهي في غاية السهولة لانها شارحة لمفهوم الاسم المراد انها ابتداء تعرف ضمنا

او دلالة وجوه صحتها ان تلك الذاتيات لها من حيث انها ماهية لها في حد ذاتها في نفس الامر سواء وضع لها

لفظ او لا فهي انما هي حدود او رسوم حقيقية اي حقيقته وهي في غاية الصعوبة كما صرح به الشيخ الرئيس ولا نقلا على ذلك

الا جاعلها الصعوبة اقدر عليه لكونها سائرة الحقيقة بالذاتيات والعرضيات ففي قوله فالا جوبة لا محالة حدود اسمية او حدود

حقيقية لف ونشر مرتب اما حدود او رسوم اسمية اي حدود او رسوم اسمية ثبتت لها على سبيل التوسع والتجوز لا ان

الحقيقة ليست هي حدود ولا ان الحد وحسب الحقيقة هي الحد والتحويرية فقط او لا علم بالحقيقة اي لا علم

بالشيء على سبيل الحقيقة الا العلم بالكنه اذ العلم بالوجه علم بوجه الشيء وعلى الحقيقة بنفسه وان كان الشيء متحدا

العلم به مسامحة والمراد بهذا الكلام نفي ان يكون العلم بالوجه علما بذلك الشيء حقيقة لانحصار العلم الحقيقي

بالشيء في العلم بالكنه فلا يرد ان العلم بالشيء بلبنة القدر علم به على سبيل الحقيقة وحاصل الدفع ان المقصود

من هذا الكلام حصر العلم الحقيقي بالشيء لا اضافة الى العلم بالوجه فلا ينافي ما في بعض [illegible] القول منه ل

صريحا على ان الرسوم لا تطلب بما هو وهذا فيها يشعر بعد الاشعار بتسليم ان الرسوم تحويرات تقع في جواب

ما هو الشيء بسبيل حقيقة الامر وانما الوقوع فيه على سبيل التجوز توسعا للكلام [illegible] بذكر بعض الاسم

ونحو الكنه مجازا كما هو به لفظا دون الوجه كون الواقع في الجواب هو الكنه لا الاسم على ان دلالة الالتزام

[illegible] في الفنا [illegible] وذلك في صورة الاضطرار بعدم العلم بالكنه فلا يمكن استعمال [illegible]

وان [illegible] في الجواب نوع من الاضطرار [illegible] على من لم يعد [illegible] فهو [illegible]

للمنافين المذكورين سابقا لهذا القول الاول يدل على جواز مرفوع المرسوم في جواب ما والثاني يدل على عدم
جوازه وفرعها عليه بان القول الاول واقع على اصطلاح فن البرهان والقول الثاني مبني على عزو ذلك الاصطلاح
من اصطلاح فن اللغة او اصطلاح فن الساعرفي وربما يختلف الاصطلاح بالسنة الاولى على المعنى الحقيقي
وثانيها الذي فانه يطلق على ما هو الشيء لذاته ولما ساويه وفي فن البيان عرفي على ما يقوم به الشيء سوال
عن المشبه اي من المشبه النوعية فلا يقع في الجواب الا الحد التام او هو المشبه النوعية لا غير والدليل على ان كلمة ما بحسب
اللغة سوال عن صورة الشيء بالكنه ان فرعون عليه اللعنة لما سال عن موسى ع م وقوله وما رب العالمين ولما
كان الكشف عن الذات ممتنعا اجاب موسى ع م ببيان الصفات وقوله رب السموات والارض وما بينهما
فنسب فرعون الحضار جنابه الى الجنون اي جوابي سالته عن الماهية وهو يجيب بالعوارض فاجاب موسى ع م ثانيا
ببيان الصفات بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين منبها على ان كشف الذات ممتنع فقال فرعون ان
رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون نسبه الى الجنون لما ان جوابه لا يطابق السوال الا في سالته عن كنهه بقوله وما رب
العالمين وهو يحكي ببيان الصفات والعوارض فقام ايضا شاهد فيه بحث لان موسى ع م كان اعلم من
فرعون ع م ومع ذلك جوابه بالعوارض يدل على ان ما ليس محققا بالذاتيات كما زعمه هذا الفاضل الا
فكيف يصح جوابه بالعوارض لان مثل ذلك بعيد من العلماء فضلا من الانبياء وموسى مناف على ان كلمة
ما في اللغة انما يسال به عن جنس الشيء وكنهه لان القرآن العظيم انما انزل على لغة العرب بقوله تعالى
انا انزلناه قرآنا عربيا فيهم في اللغة اي حد وجنس الفصل او يدل على ضربين يسميان احدى البسيطين
بالبسيط والاخرى بالمركبة انما هي بالنظر الى مفهوم اخبارها او بالنظر الى مفهوم اللفظة المعقودة فان معنى في
البسيطة هو نفس الموجود من حيث [illegible] اسرار وجعف الوجود وعنه والمركبة هو نفسه من حيث [illegible]

ان [illegible]

ان يقول انما سمي الاول بسيطا لبساطته اذ اثره هو والثاني مركبا لتالف احد الاجزاء فيها اعتبار النسبة

المنضمة في احد طرفيها كما سيجيء فجعله تحقيقه اي تقررها الحاصلة بتاثير الجاعل او جعل بانشوم لم يكن

مفروضة بل محققة وتقديره كما سيأتي على ان الحكم به انحل او تحصل بحال مرتبة المتقدمة وجعل اهل الانسطة

سكوتا عنها انما هو مبني على القول بالجعل البسيط المستدل عليه بلزوم ان النظر وهو قوله نعم جعل الظلمات والنور

في مرتبة النور وانما كانت مرتبة النور مقدمة على مرتبة الموجودية لان الاول مرتبة المعروض والثاني

مرتبة العارض ولا شك ان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة الموجودية لان الاول مرتبة المعروض والثاني

مرتبة العارض ولا شك ان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العارض بالذات فسقط بهذا ما في المحشي في حاشيته

من ان عند القائلين بالجعل المؤلف بين الامرين تلازم ومعية بالذات اوكيف يتحقق المعية بالذات فسقط

بهذا ما في المحشي في الحاشية من ان عند القائلين بالجعل المؤلف بين الامرين تلازم ومعية بالذات كيف

تتحقق المعية بالذات بين العارض والمعروض فذلك يكون تحققها مجهولة اي لا يكون تحققها ولا امتناعها

معلومة نعم اي بل ثبتها معرفة ولا يجاب بنعم بل يجاب بلا اي ليس له ثبتها معرفة بنا بالنظر من

الجاعل يكون بعيدا في السؤال عن تصحيح التحرير المعقود لقوام الماهية وتقررها بسببها بنا بالنظر من الجاعل

في الحمل المفيد ان المحمول بعينه عنوان الموضوع حالي نظرا من ذكر بعض الاجلة وهو المحقق الدواني

اعني ميرزا جان صرح به في حواشيه على شبهة الرسالة القطبية اما ممنوع او غير معتد لانه اما ان يعتبر من الامر

بالاعتبار او لا يعتبر فان كان الالتفات الى شيء واحد وانما الحاصل امر مغاير بتعدد الملتفت

اليه فعلى الثاني الحمل غير صحيح لان النسبة لا يعقل الا بين اثنين وعلى الاول الحمل صحيح لكنه غير معتد

بشانه لعدم اي وضعه يعني الوجود والوجوب لم يلزم منه حمل محققه اي منسوبة الى تحسين العقل والعدة

لا الحقيقة وتقديرية منسوبة الى التحقق والتقرر بحسب افاضة الجاعل اياها بخلاف المقدر فانه من المستحيلات فلانها اذا وجدت

لم يحكم العقل بصحة تقديرها وتوهمها بل يحكم بامتناع تقديرها وتوهمها علم القوة وفعلية وهو مطلب ما الحقيقة وهذا كان

تصور الشيء الذي علم وجوده من مطلب ما الحقيقة والتقرر وجوده من مطلب هل البسيطة اذ قصد ثبوت التحرر بان

يكون التحرر صفة مغايرة لنفس الموضوع عارضة عين قصد ثبوتها له او هو على هذا الوجه يكون من مطلب الهل

المركبة الا ان كما في قولنا زيد موجود على تقدير ان يراد بالموجود محمول مغاير للموضوع ثابت له فانه من مطالب

الهل المركبة دون البسيطة ولا فرق بينهما على هذا القصد وبين زيد قائم اصلا بل القصد به اعطاء التقرر بنفس تحرره

المبهم يعني ان المقصود هناك بيان حال الموضوع بانه موجود في نفسه لا بيان حال المحمول بانه ثابت للموضوع كما

في القصد الاول انما هو الصورة العقدية لان القضية المعقودة لابد فيها من ارتباط بين الموضوع والمحمول

ولا فرق عنه بين ما اذا كان المحمول الوجود او غيره بالقصد الاول اي بما عبارته ثبوته للموضوع وجعله

جاعلا فالمقصود من القضية على هذا التقدير بيان حال المحمول بانه ثابت للموضوع وفي البسيط من حيث

ان طبيعة القضية لا يتم ما قصد اعطاؤه وهو بيان حال الموضوع وذلك لا ينافي الا باعتبار النسبة اليه النظر من

الموضوع والمحمول وفاعتبار المحمول ليس الا للعلاوة العقدية ولهذا يندفع ما اورد وهذا الايراد انما يتوجه على

قوله ان الانبساط فرع الجعل البسيط وجه الدفع ان مطلب هل البسيطة بسيط امر وحداني هو تحرر الموضوع وتقرره

في نفسه باضافة الجاعل اياه وان كان بالنظر الى مرتبة الحكاية في بادي الراي فلا يتصور ان

يكون منافيا لجوابه لان جوابه انما يكون بالقضية فكيف يصح ان يكون مطلبه امرا واحدا ولا لم يطابق الجواب .

السؤال تقرر الموضوع اي في الموجبة او لا تقرره اي في السالبة وكذا الجواب في قوله وصيرورته

في نفسه وانتفاؤه في نفسه فيما هو المعلوم في الافق الاعلى المعروض منه تحقق العدم المحمول فيصح منه الوجود والمحمول متحقق في السالبة

في خبر الهليات البسيطة فيها الا السلبية عين نفسه اذا اعتبر انحاء تحققه وغير نفسه بالاعتبار قيل وسلب الموجود

اذا اخذ الوجود صفة خارجة عنه قيل لا ثبوت الا الانتفاء لزمان لوحدة الانتفاء ومفهوما خارجا كالعام انه له

قيل مختلفان بحسب الحكاية ولذلك صار احدهما موجبة والاخر سالبة قيل متحدان بحسب المحكي عنه وهو

انتفاؤه في نفسه فعلى ما ذكره الاستاد المحقق قولنا زيد موجود زيد ليس بمعدوم لا بد اعتبار حاصله انه

لا حاجة الى مطلب الهل البسيط لاندراجه في مطلب هل البسيط وفصل احدى المرتبتين عن الاخرى اذ لكل منهما

احكام متغايرة مع انه احق بالاعتبار اذ هو مرتبة المعروض ومرتبة الموجود به مرتبة العارض لو رجع مفاد الهل

المركب الى ثبوت المحمول موضوع كما يدل عليه المذكور سابقا او هو صريح في ان مفاد العقود في الهلية البسيطة

ثبوت الموضوع في نفسه ومفاد العقود في الهلية المركبة ثبوت المحمول للموضوع والمعتبر في الاول بيان حال

الموضوع بانه ثابت في نفسه وفي الثاني بيان حال المحمول بانه ثابت للموضوع لا يتصور بدونه ضرورة ان

ما لا يكون ثابتا في نفسه لا يكون ثابتا لغيره فلا يصح اثبات العدميات مع انه ثابت كما في القضية المعدولة

المحمول عند الكل وكما في القضية السالبة المحمول عند المتأخرين وجوده في نفسه يعني ان المحمول موجود في نفسه

لكنه لغيره كالاعراض فان لها في نفسها وجودا كالجواهر ضرورة كونها قسمين للموجود على السواء لكنه لموضوعاتها

بل لا وجود له في نفسه بالاستقلال اصلا وانما وجوده هو اتصاف الموضوع به قيل من حال الصفة وذلك انما

يكون اذا كان للصفة وجود انضمامي في العين بدون الموصوف قيل في الاعراض النعتية كالسواد والبياض

لان الاتصاف بهما انضمامي يقتضي وجود الحاشيتين في العين قيل وهو سائر الاوصاف اي الاوصاف

الانتزاعية كاتصاف الفلك بالفوقية واتصاف زيد بالعمى مثلا اذ الاتصاف بها انتزاعي يقتضي وجود الموصوف

في العين فقط على وجه يصلح ان ينتزع عنه الصفة قيل وليس بانه حال للموضوع به يصح انتزاعه عنه الا انه لا يلزم

ان يكون لشيء احوال موجودات غير منشأ منها بل في الوجود خلط بحسب واتحاد صرف بمعنى انه لا اتحاد يه امر في
الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى لو انتزعنا الوجود عن الموضوع لم يبق موجودا وهي ليهم العقود اي الجملة باسرها
اي منها بها من العقود البليغة البسيطة وعقود البليغة المركب بحسب الحكاية واما بحسب المحكي عنه فلا يشمل الاعقود
البليغة المركبة كذلك نفرا المستفاد من المنبه ان المعنى الاول والثاني للوجود الرابطي معنى مجازي وانما الحقيقي هو المعنى
الثاني فقط وايده بما نقل عن السيد السند في شرح المواقف كما ان اطلاق الوجود المطلق على سبيل الحقيقة انما على الوجود
في نفسه واما اطلاقه على الوجود الرابطي مجازي يحكي مبان وذلك بان الموضوع له ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى ان كان
مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشيء على نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود
الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشيء منه ولا شك ان اطلاق الوجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة فكان اطلاقه
على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه ان اللفظ الدائر بين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز بحسب
المحكي عنه او المحكي عنه في الهلية البسيطة هو نفس الموضوع فقط لا كونه على حال وصفة اذ ليس هناك حال يبرع الوجود
عنه الا نفس الموضوع والمراد بانصاف الموضوع بالمحمول هو بعينه معنى ثبوت المحمول للموضوع ان يكون للموضوع حال او صفة
به يصح الحكاية عنه بانه كذا فتأمل فيها حاصله ان الفرق آه خلاصته ان الفرق بين الهلية البسيطة والهلية المركبة بحسب الحكاية باعتبار
المحكي عنه ضرورة كما انه في الاول نفس الموضوع وفي الثاني ثبوت الحال للموضوع كذلك الفرق بينهما بحسب الحكاية
ابصرا وفي الاول نسبة واحدة للضرورة العقدية وفي الثاني نسبتان احدهما النسبة المعنوية فانهما النسبة الحاكية
واللازم بمعاني الحكاية المحكي عنه ضرورة عدم النسبة المعنوية في الاول وجوزا في الثاني فيها بحسب ما للباقي نفسها كما
في الاوصاف نفسه فيها بحسب حال الموضوع كما في الاوصاف الانتزاعية سوى الوجود كما مر انفا في الحاشية
فيها وجه ما سبق اي في اول باب التصديقات من انه لا يلزم انه اذا لم يكن المحمول في الهلية البسيطة وجود في نفسه

للموضوع

للموضوع بحسب التحقق منه يلزم لا يكون له وجود اصلا لجواز ان يكون ثابتا له وجود وثبوت للموضوع وان لم يكن بحسب كونه محكيا عنه
كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري اي ان ثبت الفصل فظاهر وكذلك المقام او الجنس المراد بالجنس في هذا المقام معنى الكلي الطبيعي
الذي هو مقابل الجزئي صرح بذلك الفاضل الچلبي في حاشيته على المطول فيشمل النوع والصنف بقرينة وقوعه مقابلا
للمشخص ونوقش بامر خارج عن محل الكلام اشار عليه بقوله لا يسئل بما هو جنس الا لا سد مع انه نوع عند المنطقيين ويحتمل ان يراد بالجنس مصطلح اهل
الاصول يعني ما يكون مشتملا على اشياء مختلفة في المنافع لغة وشرعا فاختار فيه كالمفسرين اندفع بالقران القول
خبر بل هو انسي ام جني ام ملكي سؤال عن النوع فلا يصح ان يكون سؤالا عن الجنس فافهم فانه قد تحير فيه بعض الفضلاء
من ذوي العلم اي ذوي العقول لا الاعم منها لان كلمة من انما وضعت ان تستعمل في العقلاء كما ان كلمة ما وضعت
لان تستعمل في غيره العقلاء كما تقرر في الاصول وقليلا ما كلمة ما زائدة لتاكيد معنى القلة كما في قوله تعالى قليلا ما تشكرون
تبين الكيفيات في هذا المقام لف ونشر مرتب اي يؤتى نقل عن المص في الحاشية ان الدماء بالدم الثابت
ما يعم التابع والجدول النهر الجدول النهر الذي يسيل عن الروضة كما لبان غيرها المميز سواء كان الطلبا المميز الذاتي
فيناسب بالفصل والمميز العرضي فيناسب بالخاصة تصدق قولنا كل مجهول مطلقا بانه انه لو صدق كل محكوم عليه معلوم باعتبار
ما بالضرورة لانعكس بالعكس النقيض على مذهب المتقدمين الى قولنا كل ما ليس بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة
وهو معنى قولنا كل ما ليس معلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة لان هذا امتناع الحكم على الشيء كونه مجهولا مطلقا
وقد انتفى خبر فانتفى امتناع الحكم ايضا وبالمجهول مطلقا اي لم يتصور اصلا لا بالكنه ولا بالوجه فنقيض المجهول المطلق لا يمتنع
عليه الحكم ان المجهول المطلق في هذه القضية محكوم عليه لان الحكم عليه بعدم الحكم ايضا حكم فكانت الكلية اي قولنا كل مجهول
مطلقا يمتنع عليه الحكم اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما باعتبار او معلوما باعتبار واما ما كان يلزم كذبه اما اذا كان المحكوم
عليه مجهولا فلصدق المحكوم عليه على المجهول المطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع الحكم عليه وقد كان كل مجهول مطلقا

يمتنع الحكم عليه بحيث واما اذا كان معلوما باعتبار فلا منافاة بين قولنا وكل معلوم باعتبار يصح الحكم عليه فيما سامحنا قولنا
المحكوم عليه بهذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع الحكم عليه فهذا الفرق خلف واجيب عنه اي على هذا المذهب من عنوان الحكم
في المحصورة انما هو على الافراد والذات واما في الطبيعية فانما الحكم عليها نفسها لا الافراد وحيث جعلت مرآة لملاحظتها فان صدقها
نفسه ممكن من غير تناقض وان كان خارجية او ذهنية غير ممكن صدقها من دون التناقض وحاصله انما يلزم ان
قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه قضية حقيقية صادقة لا تناقض فيها امر وانما يلزم التناقض اذا اخذت تلك القضية خارجية
او ذهنية لان معناه ح ثبوت الامتناع على تقدير كونه مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوت الامتناع له في الواقع حتى يلزم التناقض
لجواز ان يكون في الواقع معلوما بوجه ما اي بصفة المجهولية ويكون الحكم صحيحا عليه بذلك الاعتبار واما الحكم عليه بامتناع الحكم
عليه فانما هو على تقدير كونه مجهولا مطلقا وتفصيله ان ذات المجهول شيء موصوف بالمجهولية امر معلوم فله اعتباران احدهما
ما صدق عليه الوصف من هذه الحيثية والثاني ما صدق عليه لا من هذه الحيثية فبالاعتبار الاول يكون معلوما لان
الموصوف بالمجهولية يكون معلوما باعتبار هذا الوصف كما موصوف ان المعلوم منه معلوم بهذا الوصف غير ان
الموصوف بالمعلومية يكون معلوما بالوجه اخر الفرد والموصوف بالمجهولية معلوما الا بذلك الاعتبار والحكم بامتناع الحكم
يشتمل على اعتبارين ايضا الحكم وامتناعه فالمحكوم عليه في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم من حيث الحكم هو الماخوذ
بالاعتبار الاول ومن حيث امتناع الحكم هو الماخوذ بالاعتبار الثاني فالموضوع فيها مختلف فلا منافاة وخلاصته
ان منشاء الحكم هو المعلومية بصفة المجهولية ومنشاء الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة فان قيل هذا الجواب يقتضي
ان يكون اتصاف تلك الذات بالمجهولية منشاء لصحة الحكم عليها والامتناع والامر بالعكس قلنا مراده ان صحة الحكم وعدم
امتناعه الا من حيث انه معلوم باعتبار الاتصاف بالمجهولية وان امتناعه لا من حيث انه معلوم بذلك الاعتبار وخلاصته ان
منشاء الصحة هو المعلومية بصفة المجهولية ومنشاء الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة فيها ان المجهول المطلق ابدا وانما يفيد

بعنوان الدوام

نقيضه الدوام يدفع ايراد يرد على الجواب المذكور وهو ان قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه مشروطة عامة معناه ان كل

مجهول مطلق [struck out] يمتنع عليه الحكم ويصح ان يصدق على كل من الشقين اما على الشق الاول فلان اللازم حينئذ

بعض المجهول المطلق يمتنع الحكم عليه وهو لا يناقض قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه بالدوام مجهولا مطلقا لان المطلقة لا تناقض

المشروطة العامة لصدقهما في المشروطة الخاصة واما على الشق الثاني فلان اللازم حينئذ ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم

عليه حين هو معلوم باعتبار ما وهو لا ينافي ما ذكرنا من القضية وهو قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه بالدوام مجهولا مطلقا لان

المشروطة العامة لا تنافي الحينية المطلقة ووجه الدفع انا ناخذ قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه دائمة لا مشروطة عامة

معناه ان كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه دائما ولا شك ان هذا ينافي الدوام المذكور اي قولنا ليس بعض المجهول المطلق يمتنع الحكم

عليه لان الدائمة تناقض المطلقة العامة وكذا اللازم على التقدير الاخر وهو قوله المجهول المطلق يصح الحكم عليه ينافي قولنا

كل مجهول مطلق وانما يمتنع الحكم عليه لان الحينية تنافي الدائمة ولها معلومية مترتبة على هذه الملاحظة لان تلك الافراد لما اتصفت

بمفهوم المجهولية المطلقة صارت معلومة بالاتصاف بهذا الوصف فيها ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك

المعلومية لان المعلومية ليست بثابتة لها والا الحكم عليها يصح الحكم عليه لا امتناعه فيها الى ملاحظتها بانها بالقوة العقل الى

المعلومية بالاستقلال ولا جعلها ان الافراد صارت معلومة بوصف المجهولية فيها مترتبة على هذه الملاحظة لان

تلك لما اتصفت بصفة المجهولية صارت معلومة بتلك الصفة ولو فرض عدم اتصافها بتلك الصفة لم تكن معلومة اصلا ولنظر

هذه ان العلم بالعلم مترتب على العلم لكن بعد ملاحظة وصرف الالتفات اليه فيها ولما لم يكن بيان تلك القضية حقيقية لا خارجية

ولا ذهنية وكذا الوجود الخارجي لان كلما هو موجود في الخارج فهو معلوم لكونه شيئا وممكنا عاما ولكونه موجودا

وغير ذلك فانها تستلزم ان يعني ان التعذر في الوجود يستلزم التعذر في الاتصاف فيكون معنى القضية المذكورة

اعني الثاني كلما اتصف بصفة المجهولية على تقدير وجوده فانه يمتنع عليه الحكم وحاصله انه لا بد من اتصاف الذات بالعنوان بالفعل

على مذهب الشيخ وهو الحق فلا يكون تقدير الاتصاف كافيا فالتقدير في الحقيقة راجع الى الوجود لانه لو كان
معدوما لا يكون الاتصاف بالعنوان بالفعل فلا يصح الحكم عليه وخلاصته ان التقدير الاتصاف في الحقيقة هو تقدير الوجود
المتصف بالعنوان بالفعل لانه اذا كان الوجود مقدرا كان الاتصاف في الحقيقة هو تقدير الوجود والاتصاف بالفعل
بدون الوجود بالفعل وان شئت تفصيلا وتحقيقا في هذا المقام فعليك بحاشية السيد على شرح المطالع واجاب
المصنف حاصله ان الحكم في القضية المحصورة عنده كما هو رأي المحقق انما هو على الطبيعة بالذات لا على الافراد ولان الحكم انما
هو على الحاصل في الذهن وفي الذهن بالذات هي الطبيعة لا الافراد ولان الافراد انما تحصل في الذهن بتبعية حصول الطبيعة
فيه والطبيعة فيما نحن فيه هو مفهوم المجهول المطلق وهو معلوم حاصل في بالذات ولا امتنع الحكم عليه بامتناع الحكم عليه لكونه
مجهولا مطلقا بالعرض لو اسقطه ان العقل عنونه عنوانا للافراد المجهولة تصورا مطلقا وعليه نبا و امتناع الحكم فالحكم بالامتناع
باعتبار مغاير لاعتبار امتناع الحكم فلا محذور فيه فيها انه لا يمكن الحكم حاصله ان ذات الممتنع وحقيقته لا يمكن ان الحكم
عليه الشيء اصلا لان الحكم فرع حصول المحكوم عليه في الذهن وليس لذات الممتنع حصول فيه اصلا واما مفهومه فهو موجود
ذهنا لحصوله فيه فيصح ان تجعل عنوانا بالذات ابا طله ويحكم عليها ولما ورد عليه بان الحكم وانما هو على الذات لا على
الطبيعة والحاصل في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد اجاب بان ما هو ثابت الافراد فهو ثابت للطبيعة في الجملة وهي
متحدة عليها وهو بالعرض فيصح الحكم فيها وفي الكناية يعني يمكن ان يخلق الله تعالى علما ضروريا في كل احد بسبب
يعلم دلالته كل على معناه من غير توسط الالفاظ الا ان في الكتابة منفعة لاحتياجها الى ادوات يحصل بها في جميع الاوقات
على انا نقول الكتابة بالجملة بعد انقضاء حاجته للاعلام فقد يلزم ان يطلع على المراد من الارادة والاطلاع عليه والاشارة
لا تفي اذا المشار اليه لا بد ان يكون محسوسا واما وقع في الكلام الفصيح من الاشارة الى غير المحسوس فانما هو على تنزيله
منزلة المحسوس لكمال ضبطه مثل ذلكم الله ربكم او هو من قبيل التجوز وكلامنا انما هو في الحقيقة فافهم الله تعالى اعلم تم الكلام

تحرير الكلام

نتيجة الكلام المختصر كما في المختصر واليه اشير بقوله خلق الانسان وعلمه البيان ان الافتقار اي الحاجة الى اللفظة لا الى

غيرها الوضعية لا الى الطبعية والعقلية مطلقة فيهما من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن كونه وضعيا وجازها اختلف

القوم اي في الامر الذي وضع له الالفاظ كما يدل عليه التفصيل الاتي تسامح في العبارة بناء على انه لا التباس لاحد

من العقلاء في انه لا اختلاف لاحد من العقلاء في انه لا اختلاف في نفس وضع الالفاظ لمدلولاتها واعتمادا على دلالة

التفصيل على ان الاختلاف المذكور انما هو في الموضوع له للالفاظ لا في وضعها للمعاني واشارة الى ان الاختلاف في الامر

الموضوع له للالفاظ كانه اختلاف في نفس الموضوع له اذ الوضع متعلق بالموضوع له والمقصود منه استعمال اللفظ في الموضوع

له فلا حاجة الى ما قيل ان قوله هذا من قبيل حذف المضاف والتقدير اختلف القوم في متعلق [illegible] اللام منه وضع الالفاظ

وهو الموضوع له من حيث هو هو هي اي من حيث انه مكشوف بالعوارض الخارجية لانه المعلوم بالذات هذا هم لان

المعلوم بالذات انما هو الشيء من حيث هو هو كما سيأتي و [illegible] لا يعني العلم [illegible] والثاني [illegible] العلم [illegible]

مع انتفائه في الخارج كما لا اعلم [illegible] عدم [illegible] [illegible] لا يزول [illegible] فيه حاصله ان القائل بان الالفاظ موضوعة للامر

الذي هو هو وهي استدل عليه بان الموضوع له لا بد ان يحصل في الذهن والعلم فيه المعلوم بالذات هو الامر الذهني بما هو

وهي فيكون هو الموضوع له للالفاظ فيقول في جوابه انه ان اراد ان الموضوع له لا بد وان يحصل في الذهن بالذات فذلك

ممنوع لحصول الموضوع له في الذهن بالذات ممنوع [illegible] [illegible] لا يعين الوضع له لا [illegible] الاستعمال الامري في الوضع

العام والموضوع له الخاص كما في المضمرات واسماء الاشارات فان الموضوع له هناك هو الجزئيات المتشابهة المعقولة

لوجه كلي شامل لها ولا شك ان الحاصل هناك في الذهن انما هو الوجه الكلي لا تلك الجزئيات وان اراد ان الموضوع له

لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات لان العلم كثيرا يطلق على الالتفات الى مقبول ان الامر الخارجي ايضا ملتفت

اليه بالذات والصورة الذهنية مرآة لملاحظته فجاز ان يكون هو الموضوع له فلا يصح نفي كونه موضوعا له والفرق بين الحاصل

في الذهن والملتفت اليه فيما لا يخفى على عاقل لانه الملتفت اليه بالذات وان كان حاصلا في الذهن بالعرض

وهو من ضروريات الموضوع له اي الموضوع له لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات والامر الذهني بما هو هو ملتفت

اليه بالعرض فلا يكون موضوعا وهو المعلوم بالذات اي المعلوم بالذات هو الشيء من حيث هو هو لا الشيء

من حيث الاكتساف بالعوارض الذهنية كما زعم المستدل الاول وانما وكان اي كونهما مرة ملاحظا بالكنه ومرة بالوجه

في جميع انحاء العلوم اي الاتحاد والارتباط وهي العلم بكنه الشيء وبوجهه وعلم الشيء بالكنه وبالوجه وحاصله ان مرتبة الصورة

العلمية اما ان تؤخذ بالقياس الى المعلوم حقيقي اعني الشيء من حيث هو هو فالاتحاد والارتباط مشاهدة الا وذلك لانه

لا بد فيها من كون الصورة العلمية مرآة لتمام المعلوم والا لم تكن علما به ومن غيره واما ان تؤخذ بالقياس الى

وجه الكنه ووجه الوجه فالعرض من الاتحاد والارتباط ثابت فيهما اذ ملك المراتب لا بد ان تكون متحققة في العلم بالكنه والعلم

بالوجه ومتحققة في علم الشيء بوجهه وكنهه فالحق اي انه كان الامر على ما عرفت من بطلان كون الموضوع له هو الامر الذهني

هنا وبطلان كون الامر الخارجي هو الموضوع له فقط ظهر لك ان الموضوع له هو نفس المعنى من حيث هو هو مع

قطع النظر عن كونه ذهنيا او خارجيا وهو المطلوب وسواء كان حاصلا بنفسه كما في الصورة او الوضع الخاص للموضوع له

الخاص او بوجهه كما في صورة الوضع العام والموضوع له الخاص وليس اذ دفع ما يتوهم من انه جاز ان يكون الموضوع

له في معاني الالفاظ الموجودة في الذهن او الخارج موجودا ذهنيا وخارجيا وفي معاني الالفاظ التي ليس بموجودة اصلا

لا في الذهن ولا في الخارج نفس الشيء من حيث هو هو فاجاب بان الموضوع في جميع الالفاظ واحد لا تفاوت ولا يكون

في الموضوع له التفاوت بل يكون كلها على نهج واحد وهو ان يكون الموضوع له نفس الشيء من حيث هو هو في

جميعها على السواء وعليك اي الزم على نفسك تاويل القولين المذكورين الاول القول بان الموضوع له الالفاظ

هو الامر الذهني بما هو ذهني والثاني القول بان الموضوع له هو الامر الخارجي بما هو خارجي وارجعهما الى ما علمنا من القول

الثالث

الثالث وهو القول بان الموضوع له هو نفس الشيء من حيث هو هو تاويلا اسهل من سائر التاويلات فحذف المفعول للعلم به

صفة مقامه كما قالوا في عبارة الكافية في قوله وقد يحذف جوازا اي حذفا جائزا فيها بان يراد بالاول يعني باول القول الاول

ويراد بالامر الذهني ما هو هو يعني الشيء المعلوم من حيث هو هو واطلاق الامر الذهني على ما هو هو يعني كالصورة الذهنية على الماهية من حيث

هي هي شايع فان قلت هذه العبارة تدل على ان الالفاظ موضوعة لما هو حاصل بالذات اعني الشيء الحاصل بنفسه في الذهن

مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية مع ان المحقق عند اهل التحقيق هو ان الموضوع له للالفاظ يجب ان يكون ملتفتا اليه

بالذات سواء كان حاصلا في الذهن بالذات او بالعرض كما يكشف عنه التوفيق قلت اراد بالشيء المعلوم كونه معلوما عند تعلق العلم

به وحاصله ان الموضوع له ينبغي ان يكون ملتفتا اليه معلوما بالذات عند تعلق العلم بها بالذات ويكون ملتفتا اليها بالذات حين

وضع الالفاظ لها واستعمالها فيها سواء كانت حاصلة في الذهن في ذلك الحين كما اطلاق الصورة الذهنية عليها باعتبار

ان من شانها الحصول في الذهن عند تعلق العلم بها بالذات والا لزم انتفاء العلم بانتفائه وهو باطل كما سبق بخلاف

الموجود الخارجي بما هو موجود خارجي فليس من شانه تعلق العلم به بالذات بل بالعرض فتامل ولهذا اندفع ما اورد من ان

اطلاق الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي مشروطة بالوجود في الذهن فما لم يحصل فيه بالذات لم يطلق عليه الصورة الذهنية

فلا يصح التاويل فتدبر فيها اه اراد من الامر هذا اشارة الى تاويل القول الثاني ففي الكلام لف ونشر مرتب يعني

يعرف قول من قال ان الموضوع له هو الامر الخارجي بما هو عليه عند الط ويراد من العين الخارجي نفس الشيء من حيث هو

مع قطع النظر عن كونه موجودا في الخارج وحاصله ان المراد بالخارج وجود خارج عن لحاظ الذهن وتعمله لا الخارج عن المشاعر

مطلقا وهذا الاطلاق شايع فيما بينهم وبقوله الموجود في نفس الامر سواء كان في الخارج عن المشاعر مطلقا وفيها مع الغاء خصوصيته

التصرف عنك الغرض من هذا الكلام دفع ما لكان يتوهم من انه لابد اما ان يتصرف في هذا الالتزام الحسنة كما اعترفت في

هذه المطابقة والتصرف او لا يتصرف وعلى كل تقدير يلزم المحذور اما على الاول فلانه يلزم ح ان لا يكون حصر الدلالة المطابقة الموضوعة

عقليا اذ المعتبر في الالتزام حيثية اللزوم كما ان المعتبر في المطابقة حيثية العينية وفي التضمن حيثية الجزئية عقليا اذ المعتبر في الالتزام
حيثية اللزوم كما ان المعتبر في المطابقة حيثية العينية وفي التضمن حيثية الجزئية فصور النقل قسما اخر غير الاقسام الثلثة اذ لم يعد المقسم
من التقسيم الا اثبات عدم كون التقسيم منحصرا فيه امر مع انهم صرحوا بانحصارهم ان حصر الدلالة اللفظية الوضعية في الدلالات
الثلث حصر عقلي واما على الثاني فلا يلزم ح و... والنقض المشهور اذا فرض لفظ مشتركا بين الملزوم واللازم سواء كان
الملزوم بسيطا او مركبا كلفظ الشمس اذا فرضناه مشتركا بين الجرم والضوء اللازم له وحاصل الدفع انا نسلم ان الحيثية
معتبرة في دلالة الالتزام لكن المعتبر فيه حيثية اللزوم كما وهمت بل المعتبر فيه لا حيثية العينية والجزئية فتقرير الحاصل ان دلالة اللفظ
اما ان يكون على تمام ما وضع له من تلك الحيثية او جزءه منها او لا يكون مدلوله لا من تلك الحيثية بل يكون مدلولا من جهة اخرى
ما يكون تلك الحيثية حيثية العينية والجزئية اي جهة كانت فحصر الحصر مرددا بين النفي والاثبات ويكون عقليا وعدم النقض
المشهور اذ لا يصدق حينئذ على دلالة لفظ الشمس مثلا على الضوء من حيث انه مبين الموضوع له لازم دلالة اللفظ على
معنى ليس هو معنى الموضوع له بل هو لازم خارج عنه وبالعكس فقس على هذا حال التضمن والالتزام اذا كان الموضوع
مركبا فافهم ولا حيثية عدم العينية يعني ليس المعتبر في دلالة الالتزام حيثية نفسه عبارة عن حيثية العينية والجزئية حتى يكون المعنى
في الاقسام الثلثة مرددا فلا يكون الحصر عقليا بدون اعتبار اللزوم يعني ان المعتبر في دلالة الالتزام هو الخروج بدون
اعتبار اللزوم وهو عبارة من عدم العينية والجزئية فيكون حصر الدلالة اللفظية في الثلث عقليا فان الحصر العقلي ما
يكون دائرا بين النفي بحيث لا يجوز العقل قسما اخر والاثبات سواء كان عنوان النفي فيه مذكورا صريحا اولا والمراد
من هذا الكلام ان اللزوم ليس معتبرا في دلالة الالتزام بان يكون جزءا منه فلا ينافي ما يجيء من ان اللزوم بطريق معتبر
في الالتزام بطريق الشرطية اي بمنع معتبر المعنى اي لا يختلف تصور الملزوم من تصور اللازم في الوجود
والمعاودة وان يختلف عنه في العقل كما بين الحاتم والجود اعتبار مذهب اهل العربية فان مجاوزة العرب

معتد به

مصدقة له کما لا یخفی علی من تتبع تراکیب البلغاء وانه لا ریب فی فهم هذا المعنی فاسقاطه من درجة الاعتبار غیر مستحسن

والعذر بالاختلاف بحسب العادة غیر مسموع فان الوضعیة ایضا تختلف باختلاف الاوضاع حسب اعتبر اللزوم بمعنی البت

اهل العربیة ایضا وکان کلام من یشترط اللزوم اعنی العقلی والعرفی فی دلالة الالتزام ویخرجون اللفظ والدال علی اللازم الخارجی

علی سبیل الالتزام کالمجاز منه علی اللازم العقلی ملاک الدلالة واما غیرهم فلا یعتبرون اللازم العرفی بل یعتبرون العقلی

فقط او الذهول عنه لان فهم اللازم العرفی من اللفظ الموضوع للملزوم کفهم اللازم العقلی منه فاعتبار احدهما

دون الاخر تحکم بلا مرجح ونقض هذا النقض انما صدر اولا من الغزالی رحمه الله فان الدلیل یعنی لو صح

لبلکم تجمیع مقدماته لزم ان یکون دلالة التضمن مهجورة لانها ایضا عقلیة فان قیل دلالة التضمن اقوی فقول لما

کانت العلة بجرانها کونها عقلیة مع قطع النظر عن القوة والضعف وهی متحققة فی دلالة التضمن بل یلزم هجرها بالضرورة

وقیاسه بالعلة وان ضم الیها ضعفها اقتصرنا علی المنع فالتصویر ان للوضع مدخلا فی الالتزام ضرورة ان دلالة

اللفظ علی الخارج عن مسماه لا یتم الا بتوسط وضعه له او لو فرض عدم الوضع لمسماه لم یتحقق الدلالة علی الخارج واللازم

اذ التضمن معتبر عندهم مع ان العقل مدخلا فیه لان العقل یحکم بان فهم الکل فی ضمنه یستلزم فهم الجزء وفیه المراد

بقوله التضمن تعتبره معتبرا فی العلوم وانما قلنا ذلک لان الالتزام ایضا معتبر فی المحاورات بل مدار حسن الکلام عند البلغاء علی

المعانی المجازیة التی اکثرها بدلالات التزامیة واما المهجور فانما هو وقت التعلیم فهو هجر فیما یحتمل بالتفهیم نعم انه مهجور ای التضمن

مهجور کالالتزام فی جواب ماهو بحسب الاصطلاح ما یدل علی المسؤول عنه تضمنا والتزاما مثلا اذا سئل عن

الانسان ماهو لا یقال فی جوابه قابل العلم وصنعة الکتابة واذا سئل الحیوان ماهو لا یقال فی جوابه الانسان وذکر الالتزام

علی سبیل الاستطراد کما لا یخفی علی من له ذوق سلیم وفهم مستقیم لاحتمال المعنی المطابقی ای لاحتمال ان

مراد باللفظ الذی اورده فی الجواب یحمل بغیر لارادة المعنی الالتزامی المعنی المطابقی له لانه المتبادر ولارادة المعنی

الالتزامي الذي عليه مدار الجواب لكونه غير مفاد منه فالالتزام مهجور اي في كل الجواب او بعضه والتضمن مهجور كلا فقط اي
في كل الجواب دون بعضه وانما تركوا الدلالة الالتزامية في جواب ما هو مطلقا وان كان هناك قرينة معينة على المراد بناء
على مزيد اعتنائهم بكمال تعرف مطلوب السائل فان القرينة قد تخفى عليه مع ان اللفظ في نفسه يقتضي انتقال الذهن الى غير الجواب
ان دل عليه بالالتزام او الى غير اجزائه ان دل به عليها وتركوا الدلالة التضمنية في نفس الجواب كما ذكر في الالتزام
بعينه ودون اجزائه لانها بانسرها مرادة في الجواب فلا احتمال في فهم ما اريد باللفظ كذا صرح السيد في حاشية شرح المطالع
اهل العربية زعموا الخ يعني ان اهل العربية ذهبوا الى ان الدلالة اللفظية الوضعية مطلقا سواء كان مطابقيا او تضمنيا او التزاميا
تابعة لاستعمال اللفظ وقصد اللافظ والسامع فان استعمل اللفظ في المدلول المطابقي كانت الدلالة مطابقة وان استعمل
في المدلول التضمني او الالتزامي كانت الدلالة عليه تضمنية او التزامية ولما كان الاستعمال في المدلول التضمني والالتزامي لا يستلزم
الاستعمال في المدلول المطابقي فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزم المطابقة الا على سبيل التقدير بان يقال ان لذلك اللفظ المستعمل
في المدلول التضمني والاستلزام المطابقة الا على سبيل التقدير بان يقال ان لذلك اللفظ المستعمل في المدلول التضمني
والالتزامي معنى لو استعمل فيه لكان دلالته عليه مطابقة وبعضه على ما قرره المحقق الدواني في حاشية التهذيب ان
الدلالة على جزء الموضوع له او على لازمه متفرع لتحقق الموضوع له فان استعمل فيه اللفظ بالفعل كانت المطابقة محققة وان لم
يستعمل قطعا فلا خفاء في ان له معنى لو استعمل فيه كان والاعتبار بالمطابقة وهذا هو التقديري وبه علم ان كون الدلالة
وضعية يقتضي ان يكون تابعة للوضع لا للارادة والقصد فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع
نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا ويلزم عليهم الاجتماع بين الدلالات الثلث لامتناع ان
يراد باللفظ الواحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يلزم المطابقة القول بالاستلزام التقديري يستلزم
جميع موارد التضمن والالتزام بعدد منافاة لما سبق من انهم قسموا الالتزام الى التحقيقي والتقديري ولما لم يكن الدلالة

مانعه فهم

لانه عندهم المقصود بل كانت المطابقة فقط لانه المقصود دون التضمن والالتزام كان مدلول المطابقة هو المعنى بالذات

وهو المستعمل فيه اللفظ ومدلول التضمن والالتزام ليس معنى بالذات ولا مستعملا فيه اللفظ فصار التضمن عبارة عن

فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام عبارة عن فهم اللازم في ضمن فهم الملزوم فصار التضمن والالتزام عندهم متطفلين على المطابقة

بسبيل التطفل وانحصر الدلالة عند اهل العربية مستقلة بالالتفات والقصد الى المذكور بالذات وقصد بالذات فالتضمن والالتزام

لا يتصلان بالمطابقة الا على سبيل المذكور وعند اهل النظر الدلالة مطلقة سواء كانت مستقلة او لا فالدلالة المطابقة فقط

فان التضمن والالتزام عندهم دلالة في ضمن المطابقة على سبيل التطفل وبما قررنا يظهر لك ان محل الخلاف حقيقة

هو التضمن والالتزام وان المراد بالقصد تحقق قصد اللافظ والسامع ويرد على اهل العربية يعني لا يجاوز في

انا نفهم الجزء في ضمن الكل وكذا نفهم اللازم في ضمن الملزوم فيتحقق هناك دلالة اذ لا نعني بالدلالة الا فهم الشيء

من الشيء وليست تلك الدلالة مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما على مختار اهل العربية اما انتفاء الاول فقط

لعدم كون الجزء واللازم موضوعا له واما انتفاء الاخرين فلانتفاء قصد الجزء واللازم فيبطل الحصر في الاقسام

الثلثة ولا يخفى عليك ان اهل العربية ان يقولوا ان ذلك ليست دلالة وفهم الشيء عن الشيء لا يستلزم

كونه دلالة عليه والا لزم ان يكون اللفظ دالا على ذاته اللهم الا ان يقيد هذا الفهم بما يترتب على تعلق الوضع

وواسطة بخلاف نفس اللفظ فانه لا دخل للوضع فيه اصلا واذا ثبت هذا الفهم بواسطة الوضع فلا يتجه لمعنى عدم

عده من الدلالات اللهم الا ان يقضيه يعني ان اهل العربية انما حصروا الدلالة المقصودة في الاقسام

الثلثة لا مطلق الدلالة فاندفع الايراد والمذكور بينهم لخروج هذا الفهم عن المقسم اشارة الى ضعف

هذا الجواب لانه يدل على اثبات دلالة غير مقصودة عندهم وهو ليس بصحيح عندهم لانهم لا يقولون الدلالة

سوى المقصودة لما سبق من انهم يجعلون الدلالة ما فيه القصد والارادة فمتى انتفى القصد انتفى الدلالة

ولا يرد على المنطقيين دفع لما توهم من انه كما يرد الاشكال باختلال الحصر في الاقسام الثلثة على مذهب
اهل العربية فكذلك يرد على المنطقيين ايضا لانا اذا استعملنا اللفظ الموضوع للكل او الملزوم في الجزء او اللازم
على سبيل المجاز ولا شك في انها ليست بمطابقة لعدم كون كل منهما موضوعا له وليست تضمنا ولا التزاما عندهم
لان التضمن عندهم هو فهم الجزء في ضمن فهم الكل وكذلك الالتزام فهم اللازم بتبعية الملزوم لا فهمه اصالة فلا تخرج
لمذهبهم على مذهب اهل العربية وحاصل الدفع ان الدلالة في الصورة المذكورة مطابقة عندهم المراد وفيه
ان الدلالة المطابقة انما هي دلالة اللفظ على الموضوع له والجزء واللازم في الصورة مطابقة عندهم ولما
ورد عليه ان الدلالة المطابقة انما هي دلالة اللفظ على الموضوع له والجزء واللازم في الصورة المذكورة ليسا
بموضوع له فكيف يكون مطابقة اشار الى دفعه بان الوضع المعتبر في المطابقة اعم من ان يكون شخصيا او نوعيا
وفي اقسام المجاز الوضع النوعي متحقق وان كان الوضع الشخصي منتفيا فيصدق على دلالة اللفظ على المجازي
واخلافي المقسم اعني دلالة اللفظ واما على مذهب من جعل تلك الدلالة خارجة من المقسم فلان
الدال هناك مجموع اللفظ والقرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له لا اللفظ وحده والمقسم للاقسام الثلثة
هو ما دل عليه اللفظ فلا يتم هذه لكن لا يضر المنطقيين بل يوجه هم في دفع النقض بان يقولوا المنحصر في الاقسام
الثلثة هو ما يدل عليه اللفظ وحده والدال في مادة النقض هو مجموع اللفظ والقرينة المذكورة لا هي باللفظ
وحده فلا ضير في خروجه بل يجب خروجه فافهم وبعد ما مهدنا اه اي لكونها والة بما وبناء على سنة
سمو الروابط الزمانية وعلم ايضا ان نظر الاديب في الالفاظ انما هو من جهتها واما نظر النحاة فمن
جهة التسها فلا يلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير جهتي النظرين فاندفع النقض بان من الاسماء
ما لا يصح ان يخبر بها ولانها كبعض المصدرات مثل علامي وعلامك ومنها ما لا يصح الا انضمام كالموصولات كذا

فافهم

في بعض النسخ وحم ان كان اي انما قطعوا المندرج في الكلمات الوجودية ونها في الناقصة وانما انها غير
مندرجة في الكلمات الحقيقية لانه يدل على الكون في نفسه والا لكانت تامة لا ناقصة وكان معناه انما هو في الناقصة
لما على كون شيء شيئا او له وبالشيء الاول اسم كان وبالشيء الثاني خبره ومعناه لا يدل لفظا كان كون
الشيء شيئا لم يذكر ذلك الشيء عند ذكر كان فلا يكون واحدا في مفهومه والحاصل ان هذا الكون نسبة محضة غير مستقل
فلا يمكن انفكاكه عن نسبته اي الى موضوع والا لكان مستقلا ولا يتوهم من دلالته على نسبته الى موضوع غير معين استقلاله
فانه يعني يشترط فيه اعتبار عدم عدم التعين وهو لا ينافي عدم الاستقلال بل يوجبه وما ينافيه هو عدم اعتبار التعين كما في
الاسمية فظهر من ذلك ان الكلمة الحقيقية والادوات تفيدان النسبة مع اعتبار التعين والكلمة الموجودة تفيدها مع اعتبار
عدمه وهو لا اعتبار ان يستلزم عدم الاستقلال كما ان عدم اعتبار التعين الذي في النسبة الاسمية يستلزم الاستقلال
وان الكون ليس معنى يعني مشتركا من الكون كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا في نفسه فتدبر فانه دقيق
وبالمصدر مصدر اي الوجود الرابطي يعبر بقوله كون الشيء شيئا او معناه ما يدل لفظ كان على الوجود الرابطي
الذي هو معنى حرفي لا يفهم منه معنى محصل بل لا يفهم منه المعنى فقط فانها نسبة لا تعقل الا بعد تعقل الطرفين فكيف
يكون لها حال الانفراد دلالة على معنى بل الدلالة على المعنى الغير المحصل في حال الانفراد انما هي للاسماء اللازمة
للاضافة وهذا وجه من وجوه الفرق بينها وبين الادوات فهما من سبيل واحد اي من قبيل واحد وهما مفردان
او فيه اشارة الى انه لو اريد ان بها لفظا اخر منهم بعضا بها يصح كونها محكوما عليها وبها اخرى بل لا يصح في الفهم الا بالعرض
فان معناها في نفسه لا يمكن ان يتعلق القصد بالذات فلا يمكن ان يتعلق به الحكم بالذات فهي بعد بدل الا قران لا يصح
ان يحكم عليها وبها كما لا يصح ان يحصل على تقدير الانفراد بل صحة الاخبار في حال الاقتران انما هي للاسماء اللازمة للاضافة
وهذا وجه اخر من وجوه الفرق بين تلك الاسماء وبين الادوات والكلمات والمشبهة انما تصورنا اي نسبها

الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف وهي الصيغة المراد بدلالة الكلمة بهيئتها على الزمان ان يكون
نوع تلك الهيئة موضوعا للزمان ولا ينافي ذلك اشتراطه كونه في مادة موضوعة متصرف فيها فلا يرد ان هيئة نصر مثلا في مادة حجر
غير دالة على الزمان ولا في مادة حجر والنسبة الى فاعل ما اي فاعل معين اي معين كان وليس المراد منه فاعل غير
غير معين كما يفهم من كلمة الابهام ولا الجمع وهذه في ضرب زيد فوقي الحاشية الكون فيه بطريق المسامحة بل على
ذلك تصريحهم بان مدلول الهيئة لا يستقل بالمفهومية ومعين المعلوم ان غير المستقل ولا يكون من مقولة الكم بل من مقولة النسبة
ودلالة هيئتها على الحدث ودلالة اللفظ بمادتها وجوهرها على الزمان كلفظ الزمان الزمان مثلا لم يكن كلمة بل اسما
لو دل بمادتها على النسبة الى فاعل ما لكان اداة لا كلمة والدليل على المشهور انما هو الدوران بمعنى ان الدليل على ان الكلمة
انما تدل على الزمان بصيغتها وحدها اي لا مشاركة من مادتها ان الزمان المخصوص يستفاد من كلمة واربع صيغها المخصوصة
ونحو امس والحدث المستفاد كالحدث وضده واختلفت كضرب ونصر واربعها عدما كنحو ضرب نصر ودب
وندب فلا اعتبار للمادة في الدلالة على الزمان بل الصيغة مستقلة فيها واما كون الهيئة الى فاعل ما موضوعا للهيئة فيه
نظرا الى ان تلك النسبة معتبرة في مفهوم الحدث كما صرح به في شرح المطالع وقد علم بان المعرف الكلمة الحقيقية ما صدق عليه الحد
كالضرب لا مفهوم ثم الدال هو نوع الهيئة فان صيغ المتكلم والمخاطب وغيرهما مختلفة مع اتفاقها في الدلالة والمادة
اي مادة نوعها التي تدل على معنى حاصل في نفسه لولاها او ردة عليها خبريتها ليست معتبرة شطرا في الدال وذلك
لا ينافي اعتبارها في الدلالة الموافق للراي القدما ان الكلمة الحقيقية دالة على الحدث المقترن باحد الازمنة الثلاثة مع
عروض النسبة الى فاعل ما له بواسطة قصد الواضع وذلك ليكون تمام معناه مستقلا والنسبة والزمان لازمان
لمعناه بحسب الوضع وهذا اللازم مانع لكونه محكوما عليه كذا في بعض الكتب والغرض من هذه حاصله انه لا فرق بين الفاعل
والزمان فلا وجه لجعل احدهما جزءا والاخر خارجا فيصح ان يكون النسبة نظرا نية جزءا لا يجعل الزمان كما ان ... الفاعل

[illegible]

لا نفس الفاعل لا ان نفهم حاصله انهم ارادوا انا زمان الكون في الزمان بطريق المسامحة بل على ذلك لعدم تحكيم

بان مدلول ابنيه لا يستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل لا يكون من مقولة الكم بل من مقولة النسبة والحق

حاصله ان معنى الكلمة معنى واحد اجمال يحلله العقل الى تلك الامور الثلثة وهو امر مستقل لان الاستقلال وعدمه

صفتان للملاحظة ومتعلقان باعتبارهما فما اشتهر ان الفعل لاشتماله على النسبة مدلوله التضمني دون مدلوله المطابقي

كلام ظاهري كيف وذلك لا يصح عند اهل المنطق لاعتبارهم المتضمن في ضمن المطابقة ولا عند اهل العربية لاعتبارهم

الاستعمال في مطلق الدلالة بل اضعف وللاردة وان شئت ان تعلم تفصيل ذلك الاعتبار فعليك بشرح المطالع

وحاشيته جزء مفهوم المخاطب والمتكلم اي كالجزء من مفهومها بدليل امتناع تصريح الفاعل بعدهما الا على سبيل التاكيد

كما في اضرب انا وضربت انت فانا ونحن وانت تاكيد للفاعل وانما هو في الفعل بخلاف الغايب فيه ان ابار

في الغايب الفرد دون الفرد بل وان لم يكن معتبرا عند السامع واما ما توهم من انه لو كان معناه شيئا غير معين

وحد له المصدر فيمتنع حمله على زيد لان ما وضع لغير معين لا يصح اطلاقه على ما فيه معين مدفوع بان المراد بغير المعين ليس

ما اعتبر فيه عدم التعيين بل ما لا يعتبر فيه تعين ولا علامة بالكتابة عنه بان الغايب مثلا شيء لا يدل على موضوع اصلا

او يدل فاما على معين وهو باطل او على مطلق فيلزم ان يصدق قولنا بمشي مثلا اذا وجد المصدر الذي في شيء كان في العلم

ولا يمتنع حمله على زيد لان معناه حينئذ شيئا مطلقا وجد له المصدر زيد وهو ليس بصحيح لان اسناد المصدر الى

امر اوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعين واسناده الى الموضوع المعين يوجب انحصار صدقه فيه وتنافي

اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو حمل على الموضوع المعين يلزم اجتماع النقيضين وهو محال فاندفع المذكور بعد قال

فعلم ان مدلول الغايب لا يرد على مدلول الكلمة بخلاف ساير الفاظ المضارع لان الغايب يدل على تعين الموضوع بل

الغولا شك ان الكلمة موضوعة للنسبة فاما ان يكون موضوعة للنسبة الى شيء معين او الى شيء مطلقا لا سبيل الى الثاني

والا لكانت كلمة حينئذ استعمال مجازا او لا يستعمل الا في النسبة الى موضوع معين والمقولة لو كان معناها شاملا والحذف

لاحتمل الصدق والكذب وعدمه ولا يمتنع حملها على معين كما في كلام الشيخ فيمن انها موضوعة للنسبة الى معين لكن

ذلك المعين لا يفهم منها الا بالفعل وحده لا يفهم منه فاعله فلا يفهم مدلولها الذي هو النسبة الى التعيين كما في لفظة من

اذا لم يكن معها صلته لم يفهم منها مدلولها الذي هو الابهام الخاص فكان وجب في حروف ذكر متعلقها ليفهم معناها الذي

هي النسب المخصوصة من حيث انها ادوات تعرف بها المعاني بحالها فيعد منها ذلك بحث ذكر الفاعل ليفهم من الافعال النسب

المعتبرة في مفهوماتها اما من حدث واحد فيها موضوع خارج عنها كما في الافعال التامة واما من امرين خارجين عنها

معا كما في الافعال الناقصة فيها لست من الضماير ان الضماير من اقسام الاسم وهذه حروف وضعت علامات

للاستقبال فيها وكذا المتكلم اي مع والواحد المخاطب بالاتفاق اذ ليس فيه ضمير مرفوع يدل على الفاعل

فيها الضماير المرفوعة معها اي سواء كان ماضيا او مضارعا فيها على اختلاف النظرين فنظر العرب لما كان مقصورا

على الالفاظ جعلوها من الافعال نظرا الى الصرف والمنطقيون لما كان نظرهم الى المعاني لم يجعلوها من الكلمات

فيها منها لا معنى لكونه فعلا بالاتفاق واما كان معنى الشكل بالضمير التي يتصل بها الضماير المرفوعة كنصر ان

فيها الا ان لفظا حاصلا ان ضمير الفاعل لما كان مستترا منويا لفظا حكما في الفعل جعلوا جزء منها فيكون الفاعل

جزء منها فهو من المركبات بخلاف الغائب فانه ليس فيه ضمير مستتر منوي فهو مفرد فيها تامل وجه التامل

ان الفاعل في كل منها من لفظ اخر يتعقل وليس داخلا في مفهومه وكون احدهما منويا لفظا حكما والاخر لفظا

حقيقة لا يؤثر في ذلك اي بالقياس الى اخويه دفع لما يتوهم من ان الجملة المركبة قد يكون محكوما عليها كما في

اطراف الشرطيات فان المقدم فيها يكون جملة محكوما عليها بالحكم الاتفاقي وكما في اطراف الشرطيات فان

المقدم فيها يكون جملة محكوما عليها بالحكم الاتفاقي وكما في قولنا قولنا زيد عالم قضية اذ ليس عالم فلا يكون الحكم عليه حقيقة

لاسم لان

للاسم لان خاصة الشيء عبارة عما يوجد فيه ولا يوجد في غيره وخاص الدفع ان هذا الخاصة ليست خاصة حقيقية للاسم حتى
يرد عليه ما ذكرت وانما هو خاصة اضافية بالنسبة الى الادوات والكلمة فلا يضر في حقيتها في الجملة ويمكن ان يقال انما
ينافي الحكم على الكلمة اذا اخذ طرفا القضية على الاجمال فيصح في تاويل الاسم المفرد وكقولنا هذا لازم لذلك وهذا بعض
ذلك وحرف وفعل والا لم يصح حمل قوله حرف حرف وفعل فاحمل عليهما لان اسماء العام اسماء الخاص علم لما هو
حرف حقيقة فبعض النحويين اللفظ او اراد به معنى اللفظ كان علما نحو جسق مهمل فيه لانه كلام والكلام لا يتركب الا من الكلمتين
وجسق مهمل الا اذا صار علما للجسق المهمل وكذا في حاشية التحقيق لكن فيه ان المراد من الكلمتين المأخوذتين في تعريف
الكلام اعم من ان يكون حقيقيا او حكما والحق كلمة حكما لانه في تاويل هذا اللفظ مهمل وكيف يستلزم ذلك في التكملة والا لم
يكن جملة وليس على علماء اللغة يعني ان علماء اللغة يتحدثون عن المنقول عنه الا الى المنقول اليه لان المنقول اليه
معنى مجازي عندهم ولا اشكال في الالزام اي لا اشكال في الزام الكلمة بعضهما في المهملات النحو لان ضابطه
ان اللفظ اذا اريد نفسه صار علما شاملا من العلماء واجمعوا عليها وان لم ينقل من اللغة وفي باب الموضوع اجماع العلماء
كاف في اطلاعه متناول المهملات النحو والقوم من ان عدم ان اهل اللغة لم يذهب اليها فان كتب اللغة كثيرة
لم لا يجوز ان يذهب اليها ولم نطلع عليها ولا يلزم من ذلك انه لم يذهب اليها اه كذا في بعض الشروح الشروح لا يكون علما
اي خبريا لاتصافها بالكلية والجزئية كما صرح به السيد السند في الفطرة السليمة كيف وما هو كلي او جزئي يحتمل ان الحكم
عليه او به وجه اللزوم ان العموم والاطلاق تعتبر في الشيء المطلق وعبر بعض في مطلق كما عرفت ولم يعرف الاسم اي لم
هو المشهور فان في المشهور حمل الاسم لان الاشتراك يمكن فانها مشتركة بين الابتداء والنصب وكذا فقد
نوع عدم الاشتراك في الكلمة كلمة مجي ان جد واخرى وعسى بمعنى قيل واو به وكذا النقل قد تحقق في الادوات والكلمة
كالام اذا جعل منقولا من التعليل الى العاقبة وكحسبك اذا جعل منقولا من الدعاء الى الاركان المخصوصة وكذا تحقيقه

والمجاز فقد يوجد فيهما كفعل اذا استعمل في معناه فيكون حقيقة واذا استعمل في الغرب الشديد يكون مجازا او عدم في اذا

استعمل بمعنى على يكون مجازا ومثلي من والسر في جريان هذه الالف بايت في الفاظ كلها ان الاشتراك والنقل

والمجاز من صفات الالفاظ بالقياس الى معانيها وجميع الالفاظ متساوية الاقدام في صحة الحكم عليها وبها والاسمية والكلمية

والحرفية فيها من صفات معاني الالفاظ وقد عرفت ان معاني الادوات والكلمة لا يصلحان لان توصفا بشيء

على ان المراد حاصله ان المراد من الاسم الذي جعل مقسما في المشهور ليس معنى مقابلا للاداة والكلمة بل المراد منه

اللفظ الدال مطلقا سواء كان اسما وكلمة واداة فرجع هو القول الى ان المقسم هو المفرد فجعله المفرد مقسما ابتداء

كما صرح به الشيخ في الشفاء ولكن يعني بالاسم كل لفظ دال سواء كان يختص باسم الاسم او باسم الكلمة او الاداة [لث]

الذي لا يدل الا بالمشاركة ان وجدنا وضع بعينه ان المراد من المعنى في قوله ان اتحد معناه هو المعنى

الموضوع له لانه المتبادر فعلى هذه يحتاج الى صنعة الاستخدام في قوله وان كثر بان يرجع الضمير الى المعنى المستعمل

فيه اللفظ سواء كان موضوعا له ام لا حتى يشمل المجاز المذكور في اقسامه لكن يرد عليه انه اخرج من تعريف

المعنى الواحد المجازي المشخص مع انه من افراده فينتقض تعريف الجزئي الحقيقي من حيث الانعكاس فالاولى

ان يراد بالمعنى في الموضع ما استعمل فيه اللفظ اعم من ان يكون موضوعا له ام لا لا يحتاج الى صنعة ويكون

الكلام من اوله مربوطا مضبوطا او يراد بالمعنى الموضوع له اعم من ان يكون موضوعا له بالوضع الشخصي او بالوضع

النوعي واللفظ المجازي ايضا موضوع له بالوضع النوعي من حيث هو كك ان من حيث ان معناه واحد وليس

معان متعددة بعينه يلاحظ فيه المعنى الواحد ولا يلاحظ المتباين فيتحد المعنى هو الذي لم يلاحظ فيه

التباين لا ما لم يلاحظ فيه عدم التعيين ولا يلزم الواسطة واذا كان كك جاز ان يكون اللفظ موضوعا لمعان

متعددة باوضاع متعددة ويكون في كل وضع معنى واحدا اعم من ان يكون متباينا ام لا فيدخل في متحد المعنى المنطق

الى اتحاد الموضوع له في كل وضع ويدخل في كثير المعنى بالنظر الى الاوضاع المتعددة ولا ينافي فيه بالعلم المشترك او نظر
الى وضع واحد خاص بمسماه الخاص فهو علم مندرج متحد المعنى واذا نظر الى اوضاعه المتعددة بمسمياته المتعددة فهو مشترك
داخل في كثير المعنى وعلى هذا فقس اسم الجنس المشترك على تعريف الكلي المتواطي المشترك والمشكك المشترك والقرينة على
اعتبار الحيثية انما مراده في الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات وان لم يكن مذكوره صريحا فيما بعد هذا في تعريف
الجزئي الحقيقي هذا التقسيم يعني هذا التقسيم اللفظ انما هو بالنظر الى المعنى الواحد يعني لاحظ فيه المعنى ملاحظة المعنى
الواحد وان كان له في الواقع معان متعددة باوضاع متعددة كما ان الثاني يعني ان في التقسيم الثاني لاحظ المعنى
الكثير وخلاصته ان المنظور في التقسيم الاول معنى واحد مع قطع النظر عن ان يكون له معنى اخر او لا والمنظور في التقسيم
الثاني المعاني الكثيرة مع قطع النظر عن كون المعنى واحدا في الوضع فلا يشكل بتقرير الاشكال ان ما ذكرت
من تعريف الجزئي الحقيقي غير منعكس لعدم شموله للجزئيات التي معانيها غير مدركة بالحس وانما تدرك بالمعاني الكلية المساوية
لها كما قد ان العقل يتعقل ان الواجب يعلم الجزئيات بوجه كلي او بتلك المعاني الكلية بسبب تشخصه مانع عن الاشتراك
بين الكثيرة وتقرير الجواب ان المراد بكون الجزئي الحقيقي مشخصا مانعا عن الاشتراك انه لو فرض متصورا بنفسه
لا بصورته الكلية يكون ذلك التصور مانعا عن الاشتراك انه فرض متصور بنفسه لا بصورته الكلية يكون ذلك التصور
مانعا عن الاشتراك بين الكثيرة ولا شك انه يصدق على الجزئيات المذكورة انها لو تصورت بنفسها يكون
تصورها مانعا عن الاشتراك وان كان تصورها بصورته الكلية صالحا للاشتراك بين الكثيرة واما العلم الجنسي
دفع سؤال يرد على تعريف العلم ان علم الجنس نحو اسامة علم وليس مدلوله مشخصا بحيث يكون تصوره مانعا عن
الشركة فكيف يصح تعريف العلم وحاصل الدفع انا ملتزم ان علم الجنس ليس علما لان نظرنا انما هو الى المعاني بالذات
ولا شك ان معناه قابل للاشتراك فلا يكون علما وجزئيا للمطعمة لا يشترط شيء الاولى ان يقول المطعمة من حيث

هي اه كما وقع في كلام المحقق الهروي قبها على وجه التقييد دفع لما يتوهم من ان اعتبار قيد الحضور الذهني انما هو في العنوان

لا في المعنون بل هو مناط عنه وليس بقيد له وانما في مفهوم هو هذا دون ذلك قبها كان جزئيا اي حقيقيا

فيها ويلزم على هذا القول ان يكون الاطلاق علم الجنس على الافراد مجازا بل هو حقيقي كما صرحوا بالجميع انما اطلاق

المعلم دفع لما يكاد يتوهم من انه لما لم يكن علم الجنس علما حقيقة فلا يصح اطلاق لفظ العلم مع انهم يطلقونه عليه وحاصل

الدفع ان ذلك الاطلاق انما هو بالنظر الى الاحكام اللفظية لا بالنظر الى حقيقته ونحن انما قلنا بنفي الاطلاق على

سبيل الحقيقة والمساواة وبين الاسم الجنس المنكر اي على تقدير ان يكون اسم الجنس المنكر موضوعا للماهية

من حيث هي كما هو مذهب البعض واما على مذهب من لم يجعل ذلك الاسم موضوعا للفرد المنتشر فلا حاجة الى هذا

الفرق وجه التعريف يعني ان دلالة العلم الجنسي على التعين انما هو بحسب الذات ودلالة الاسم المذكور

عليه انما هو بواسطة العارض وهو اللازم بالفرق واضح وفيه ان ضمير الغائب حاصله ان كلاهما دال على

التعين لكن ضمير الغائب مدلوله ليس الا هو المرجع والمرجع قد يكون هو الجنس كما في الجسم النامي جزء للحيوان وهو

جزء للانسان والجنس كلي فيكون مدلوله كليا فكيف يصح دخوله في الجزئي وان الاشارة وقد يكون

الى الجنس كما في هذا الحيوان فلا يصح دخوله في الجزئي ايضا واجيب حاصله ان مرجع الضمير الغائب وان كان

جنسا لا بد ان سابقا وبالذكر السابق يجعل لشخص مانع من قبول الاشتراك وان كان مفهومه مع

قطع النظر عن الذكر السابق كليا كذا ذكره السيد السند في حاشيته على المختصر واما ما ذكره في حاشيته على شرح المطالع

من ان هو موضوعة لجزئيات المندرجة تحت كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقية او اضافية

فان هذا التعميم مع قطع النظر عن خصوصية الذكر في التركيب لحاضر وما يستعمل فلذلك وجه المشهور ان معناه

مع قطع النظر عن السابق الجوهري على استعمال الاسم الاشارة مجاز وانما الحقيقة هو الاشارة من ان الاشارة

فقد يكون

وقد يكون الى الجنس وحاصله ان هناك الاستعمال لاسم الاشارة مجاز وانما الحقيقة هو الاشارة الى المحسوس
العيني وكلامنا فيما هو بحسب الحقيقة فتدبر اشاره الى انه لا يمكن ملاحظة المعاني الكثيرة في اسم الاشارة لان
لان استعمال اسم الاشارة في كل منها على سبيل البدلية من حيث انه فرد لذلك العام الذي هو مرآة لملاحظته
فكانه استعمل في كل استعمال في ذلك المعنى الواحد اعني ذلك المعنى مع تشخصه كذا في المنتهى ولا يتصوره حاصله
ان تقسيم المص في الحاشية الى الوضع العام والخاص صحيح واما تقسيمه للموضوع له الى العام والخاص فغير صحيح لان
عموم الموضوع له لا يتصور اذ الموضوع له لا يخلو اما ان يكون فردا واحدا كليا كان او جزئيا فالموضوع له خاص لا عام كالموضوع
له للفظ زيد وانسان واما ان يكون كثيرة ملحوظة بذواتها ووضع اللفظ بازاء كل واحد منها باوضاع متعددة
فالموضوع له ح ايضا خاص لا عام لان اللفظ ح يكون مشتركا بين تلك المعاني وكل من الوضع والموضوع له خاص
البتة واما ان يكون امور كثيرة ملحوظة بمفهوم كلي مرآة لملاحظتها كما في المضمرات واسماء الاشارات والموصولات
على القول الصحيح فالموضوع له خاص لا عام وان الوضع عاما ولا مخرج عن هذه الاحتمالات اي لا يتصور للموضوع
له عاما فيه فلا يتصور حصوله يكون الموضوع له فيها عاما ام فلا يصح تقسيم الموضوع له بازاء كالوضع فقد يكون عاما كما قسمه المص
في الحاشية حيث قد فقد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا وقد يكون كل منها عاما ولا تخلص عن هذا
الاشكال الا بان يقال ان الامور الكثيرة الملاحظة بمفهوم عام كل مرة لملاحظتها على وجهين احدهما ان يلاحظ
كل منها بشرط الانفراد عن الاخر كمدلول اسماء الاشارة ونحوها فانها موضوعة لكل واحد واحد من الكثرات
بشرط الانفراد عن الاخر وهذا هو القسم الثاني الذي يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا وثانيهما ان
يلاحظ من حيث الكثرة فيوضع لها من تلك الحيثية لفظ واحد بوضع واحد كلفظ الجمع وما في معناه كالرجال والقوم
فانهما وضعا بوضع واحد للجماعات الكثيرة الغير المحصورة من ذكور بني ادم من حيث الكثرة كما هو شان العام

فهذا هو القسم الذي يكون فيه كل من الوضع والموضوع له وهذا هو المراد بقوله الا ان نظر السيد والمولى قدس سره ام عام او كذا ينبغي

ان يفهم المقام وقد مثل على هذا المعترض قول المحشي في اخر حاشيته بان مثل المضاف الوضع الوضع والموضوع له كل فاعل

موضوع لمن قام به الفعل تعليقة مبنية على عدم الفرق بين الوضع النوعي المحقق وبين الوضع الذي يعرض فيه العموم من جهة

المعتبر دون اللفظ وانما استقصينا الكلام في هذا المقام لانه قد اخطأ فيه كثير من الفحول الاذكياء من العلماء

والفضلاء لكون الوضع خاصا والموضوع له عاما غير معقول اي من وجهين اما اولا فلانه لا يتصور عموم الموضوع

له مع ... وثانيا فلانه لو تصور عموم الموضوع له فانما يتصور اذا كان الموضوع له عاما واما اذا كان الموضوع له خاصا

فكذا هو الوضع الواحد باعتبار معان متعددة وليس هو عبارة عن الوضع الواحد للمعنى الواحد الكلي كما نحا

نحن فيه الا ان يصطلح اه لكن هذا الاصطلاح لا يناسب الشأن لانه مخالف لاصطلاح الجمهور المتفق عليه من

غير ضرورة داعية اليه سواء اه واما الجمهور فيحصرون الوضع العام بالقسم الاول ثم الوضع النوعي يعني

ان الوضع النوعي كما يكون باعتبار العموم في جانب المعنى بان يكون المعنى كثيرا ملحوظا بامر عام هو مرآة لملاحظتها

كما في الوضع النوعي كذا يكون باعتبار العموم في جانب المعنى بان يكون المعنى كثيرا نحو اللفظ كما اذا تعين الواضع

ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه اي لا بالقرينة على معنى مخصوص وهو مختص بالحقائق لان

الدلالة بنفس اللفظ من غير توسل القرينة فيه من خواص الحقيقة يعين الواضع يعني ان الوضع قد تعين بان اللفظ

الدال بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عنه دال على ما يتعلق بذلك المعنى تعلق مخصوص مفهوم كما يفصح عنه تتبع انواع

العلاقات وهذا الوضع شامل لجميع انواع المجازات وبه تحصل الدلالة يعني لو لم يكن هذا الوضع النوعي في المجازات

لم يكن اللفظ دالا على المعنى المجازي اصلا وقد يعبر كما نقل عن الواضع عن ان اللفظ الدال على معنى

بنفسه فهو مع القرينة المانعة عنه يدل على ما ... وهذا في الاستعارة وان يعين ان اللفظ الدال على ... نسبته

معنى

مثلا بنفسه فهو مع القرينة لاستعمال اللفظ فيما لم يكن من انواع العلاقات المعتبرة عند اصحابنا كما سيأتي تفصيله على نحو يحتمل
به الدلالة ونحو يصح به استعمال اللفظ المشتق اي في صورة تعيين الواضع كل فاعل لذات من قام به الفعل يعني ان المتحقق في
هذه الصورة انما هو الوضع النوعي الذي يعتبر فيه العموم من جانب اللفظ لا له لوضع الذي يعتبر فيه العموم في المعنى او الاتصاف
بالمبادي الحق من الاتصاف بالعرضي واما اذا اخذ الالوهية بالمعنى الاول فليس هذا الاطلاق الا ان يراد بالاقتضاء من
جهة الذات للاتصاف بالذاتي والا يلزم ان تكون الذات علة للذاتي وهو مشكل اللهم الا ان يراد بالاقتضاء مطلق اللزوم
وامتناع الانفكاك مطلقا سواء كان علة او لا فتوجب التشكيك في كثيرة من المقولات لان اثار الحيوان في الحيوان
جوهرية اكثر ونفسه على التحرك اقوى كالانسان اشد واتم واكثر اذا وقع فوق خط آخر كالخطوط المستقيمة الغير
المتداخلة وبحسب احدهما اي بحسب الوجود دون الوضع معاكسة كما اذا وقع فوق خط آخر كالخطوط براس خط
آخر فانهما يزيدان بحسب الوجود دون الوضع كما اذا توهم نقطة بين خط فانهما متباينة بحسب الوضع دون الوجود او الوجود
ليس التشكيك لانه لا تخلف فيها مصداق الكلي على الافراد بل صدق الكلي عليها على السواء كالسواد فانه يقول على
السواد الاشد والاضعف والازيد والانقص على السواء فيكون بالنسبة اليها متواطيا بل ان موجبات
الاختلاف اي كل منها علة لحصول الاختلاف فيما صدق عليه المشتق من ذلك الكلي وهو معروض كل من الاشد
والاضعف والازيد والانقص مثلا صدق السواد على كل منها على السواء وانما التفاوت في صدق المشتق من
السواد على الجسم الذي هو معروض منها فعلم من هذه ان التشكيك لا يكون الا في المشتقات خلاف المتواطي فانه قد يكون
من المشتقات كالحيوان الناطق وقد يكون من المبادي كالسواد والبياض بالنسبة الى السوادات والبياضات
المختلفة يجوز ان يختلف اي يجوز ان يكون العارض اولى بمعينه بالنسبة الى العارض اولى بالنسبة والى العاجز
الاخر بان يكون الاول مقتضى ذاته او عدم بان يكون اتصافها بالاول علة لاتصافه بالاخر ولا تنافي جعل هو في الذا

والا لزم كون الذاتي مجعولا وبان المراد اي العلة الموجدة كما يدل عليه قول المحشي فيما سبق والا لزم
مجعولية الذاتي فليس الاضعف والاشد من تلك المهية اي من مهية الاسود الا بزيد ضرورة انتفاء
المهية بانتفاء جزئها اولا فليس الاختلاف اي فيلزم خلاف المفروض او على هذا الشق لا يكون الاختلاف
في الذاتي بل في الامر الخارج وهو خلاف المفروض ولو فرض المفروض بانتفاء بدل التعبير بالملازمة لكان اوفق بالمقا
ويكون المنفي ليس للاختلاف على هذا الشق سبيل الى الذي فرض وذلك الاختلاف جهة وهو الذاتي بل في
الامر الخارجي ولا يلزم في العارض على هذا اختلاف المعروض لانا لو فرضنا التفاوت في العارض ابتداء فلا
يلزم على هذا الشق اي على تقدير حصول التفاوت في الامر الخارج خلاف المفروض بل هو من المفروض لانا
فرضنا التفاوت ابتداء في الامر العارض باعتبار الثاني اي الشق الثاني من الترديد الاول وهو ان
الاشد والازيد المشتمل على شيء ليس في الاضعف والانقص فلا يكون هناك الا انتزاع هو الذات مع شيء
اخر هو الذات مع شيء اخر واما الواجب فحاصله ان الواجب لا يصلح لان يكون معتبرا عليه لكون نفس الذات
الواحدة من غير اعتبار شيء يعني ما معناه منشاء الانتزاع الشدة والضعف والزيادة والنقصان بحسب احدة
في المراتب لوجوه احدها ان الواجب موجود واحد والاشد والاضعف موجودان متباينان وكذا الازيد
والانقص موجودان متباينان اما في الوجود او بحسب الوضع وما يتباينان جميعا لانه لفرضه فلا يتصور في.
الواجب انتزاع بعض كمالاته في بعض الاحوال دون البعض بخلاف الاشد والاضعف والازيد والانقص
فانه تنتزع عن نفس الذات في بعض الاحوال الاشد فقط وفي البعض الاخر الاضعف فقط باعتبار جميع كمالاته
راجعة الى جهة واحدة هي الوجوب الذاتي فالواجب يشاء الانتزاع تلك المهية فقط بل الامور المختلفة بخلاف الاشد
والاضعف فانه ليس فيهما جهة مشتركة يرجعان اليها او قد يكون الصادر عن الذات هو تلك الجهة فقط وكذا

المال

الحال في الازيد والانقص والاختلاف دفع لما يتوهم من ان الاوصاف الاضافية مختلفة في الواجب
وهو منشأ انتزاعها فيصلح مصداقاً عليه بحسبها لكون الذات الواحدة من غير اعتبار امر معها منشأ لانتزاع امور
متخالفة من الاشد والاضعف والازيد والانقص وحاصل الدفع ان الاوصاف الاضافية منتزعة
عن الواجب لكن لا من ذاته فقط بل بالقياس الى امور متباينة وهي ذوات المضاف اليه مثلا الخالق لزيد انما
ينتزع من الواجب بالقياس الى زيد وخالق عمرو انما ينتزع منه بالقياس الى عمرو وعلى هذا القياس فمنشأ
الانتزاع هناك مختلف بخلاف ما نحن فيه فان منشأ الانتزاع فيه واحد لا تعدد فيه اصلا فلا يصح قياس ما نحن
فيه على الاوصاف الاضافية المنتزعة من الواجب اصلا لا بحسب المفهوم اي بحسب المفهوم العرفي من
غير اعتبار صدقه على الافراد فلا يتصور فيها الاختلاف في نفس الماهية من حيث هي فان مصداقها حيثية
خارجة عن الذات فيجوز ان الاختلاف فيها بحسبها وبعبارة اخرى اندفع النقض بصدق العالي على السافل
بتوسط المتوسط كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على الحيوان مقدم بالذات ومؤخر على الانسان
بالذات فيلزم ان يكون الجسم متشككاً بالقياس اليهما وحاصل الدفع ما اشار اليه المحشي سابقاً في الحاشية من
ان الحيثية التي هي مصداق حمل الثاني على المتوسط بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل فليست الحيثيات
متعددة وبحسبها تختلف اما مصداق حيث يلزم تشكيك بخلاف العرضيات فان الحيثيات فيها متعددة فيصح
اختلافها بحسب المصداق وفي الممكن استناده الى الجاعل كونه مجعولا له قيام المبدأ اي العروض
بان يقوم ما صدق المبدأ عليه فان ما قام به السواد يشتد سواده بالاضافة الى ما قام به السواد الضعيف
في الطبيعة الجنسية اي التي هي كالجنس لانه جنس حقيقة المحشي في الماهية بالمقول نوعية وهي عارضة للطبيعة
الجنسية فيكون المفهوم حاصلا ان التشكيك ليس في نفس السواد مثلا وانما هو في مفهوم الاسود فهو مفهوم كلي

متشكك من افراده الشيء في الاجسام السواد ففي الجسم الاسود الشديد لما انتزع من سواده الوهم مثل الاضعف
مع زيادة فقد اشتد صدق الاسود عليه فان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع العقل منه بمعونة
الوهم مثل الاضعف مع زيادة كانه في كل مرتبة يشتمل على الاضعف ويشتمل على ذلك فيصدق
مرارا كثيرة على ما كان الجسم الواحد فيه صدق الاسود عليه بخلاف السواد فانه لا يصدق على فرد واحد مرارا كثيرة
حتى انه صدقه العلة لانه قبل التحليل يصدق على المقدار الواحد مرة واحدة بعده وان صدق
مرارا لكن من حيث صدقه على الافراد الكثيرة وعلى كل فرد مرة واحدة فلا يوجد فرد يصدق عليه السواد مرارا كثيرة
مع لا زيادة وعلم منه ان اختلاف صدق الاسود على جسمين لما كان باعتبار ان احدهما اشد من
الاخر وذلك لما علمت انه لا يوجد فرد يصدق عليه السواد مرارا كثيرة فما قيل لا نسلم انه اذا تبدلت الافراد
لزم ان يتبدل مفهوم الاسود لانا نقول لا نسلم ذلك اذ الداخل في مفهوم الاسود اما الموضوع ولا شك
في وحدته في الجسم الواحد ومنوط واما السواد الذي اشتق منه الاسود فكذلك لان المراد به الجنس لا الفرد
كما صرح به المحقق الدواني بالنسبة الى مرتبتها معروض الاشد والاضعف وهما جسمان بحسب
اختلاف حاصله ان ليس يتحقق من السوادين ما فيه الاختلاف بل يتحقق بانه الاختلاف وهو الفصل المنوع
وانما يتحقق ما فيه الاختلاف عندهم من الشمش وهو مفهوم الاسود المشتق من الجنس الذي هو السواد مثلا
وهذا المفهوم يختلف بحسب الشدة والضعف بالنسبة الى جسمين وبهذا يندفع ما قيل هذا الاشكال انا لا نجد
اضعف فنقول ان كان التفاوت بين السوادين من بعض جهة الفرد او جزئها لزم التشكيك في الماهية او الذاتي
وان كان في امر عارض لهما لم يكن التفاوت بين السوادين في السواد بل فيما يعرضه وهو خلاف
المفروض لانا فرضنا اختلاف الشيئين في السواد لا في امر آخر هو عارض للسواد وعلى ما نقل الكلام الى وذلك

العارض

العارض وهكذا آه أقول حاصل هذا الإشكال أنا إذا فرضنا اختلاف الشيئين في العارض المعين أو مرتبتها كالسواد مثلا

فلا بد من أن يقوم بأحدهما سواد أشد وبالآخر أضعف فنقول السوادان إما أن يتفقا في الماهية ونحوها أو يختلفا فيها وعلى الأول

إما أن يكون الاختلاف بين السوادين مستندا إلى الماهية أو نحوها فيلزم التشكيك في الماهية الذاتي وفي أمر عارض

له وهو خلاف المفروض وكذا حتى يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم أن يكون حد أحدهما أشد من الآخر أن المباينات

المتباينة لا تقاس بعضها إلى بعض بالشدة والضعف كالحركة مثلا لا تقاس إلى السواد بحسب الشدة والضعف وكذا

ينبغي أن يقرر هذا الإشكال ووجه الدفع أن اختلافهما بحسب الفصول المنوعة وتلك الاختلاف لوازمها مثل القابض الشديد ان الشديد

الشديد يلزم لكونه مفرقا للبصر والقابض الضعيف يلزم لكونه مفرقا ضعيفا للبصر ولا شك أن المفرق

الشديد للبصر والمفرق الضعيف له مختلفان واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات قوله أم يحمل على الأشخاص

آه حاصله أن كل مرتبة من مراتبها مفهوم كلي صادق على الأشخاص الكثيرة مثلا إذا فرضنا السواد الأشد ضعف السواد الأضعف

فالسواد المضاعف مفهوم كلي لا يأبى العقل عن فرضه على الأشخاص الكثيرة باعتبار المحال المتعددة وكذا إذا فرضنا

السواد الأشد ثلثة أمثال الأضعف لأن السواد المماثل ثلثة أمثال الأضعف مفهوم كلي صادق على الأشخاص

الكثيرة وكذا الكلام في مراتب الأضعف وعلى هذا فقس وإذا تقرر هذا علم أن اختلاف كل مرتبة من مراتبها إنما

هو بحسب الماهية الكلية لا بحسب العوارض وتنبيها يلزم حاصله أنا لو ذهبنا إلى أن الطبقات المتفاوتة من الألوان

متحدة بالنوع فإذا فرضنا جسما أبيض ناصع البياض ثم فرضنا أنه نزل من هذه المرتبة من البياض إلى مرتبة أخرى

أدنى منه وأقرب إلى السواد ونحوه كان هذا اللون متحدا كان هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع ثم إذا

فرضنا أنه نزل من هذه المرتبة إلى مرتبة أدنى بحيث يكون نسبتها إلى المرتبة الثانية كنسبة الثانية إلى

الأولى ح يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة بالنوع مع المرتبة الأولى فيكون متحدة

بالنوع مع المرتبة الاولى وهكذا اذا تعقلنا .. بالنسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ الى السواد الصرف يكون جميع

المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الصرف متحدا بالنوع مع السافل الصرف المذكور اولا وهذا مع انهما

ضدان متباينان وكيف يتحدان فتحقق ان كل مرتبة من مراتبها مختلفان بالنوع مع جميع المراتب الاخر فالحق

ههنا الاولى الثلثة كون السوادين مختلفين بالنوع واندفع بهذا الاشكال الاول باعتبار شق ثالث من الشقين المذكورين

في الاشكال وحاصله اختيار ان التفاوت ليس بمحض صدق ماهية السواد والذي هو جنس لما تحته على الاشد والاضعف

والاولى جزؤه او صدقه على الكل على السواء فهو متواطي بالنسبة اليهما ولا في العارض حتى يلزم خلاف المفروض بل

التفاوت انما هو بالفصول المنوعة بحيث يكون نفس ماهية احدهما اشد من الاخر فليس فيهما بانفسهما التفاوت بل

الاختلاف بحسب الشدة والضعف لا يوجب تفاوت في صدق الكلي على افراده كالسواد وكيف يكون ذلك

تشكيكا اشار الى دفعه بقوله وليس مجرد اختلافهما اه وحاصله ان الاختلاف في الشدة والضعف ليس في ذاته

تشكيكا كما ورد بل هما من موجبات التشكيك في صدق الشيء من ذلك الكلي على صرف الاشد والاضعف

كالسواد على الحبشيين بمجرد التفاوت في صدقه عليهما والمباينات المتبائنة هذا جواب عن الاشكال باعتبار

الشق الثاني وتقريره ان نختار ان الاشد والاضعف متباينان متباينان لانهما مشتركان في الماهية

الجنسية لما تقرر من ان اختلافهما ليس الا بالفصول المنوعة المتباينات المتباينة والمشاركة في الماهية الجنسية

تقاس بعضها الى بعض انما لا تقاس المتباينات المتباينة الصرفة بعضها الى بعض بالشدة والضعف والحاصل ان

المعترض سلم انهما لو لم يتحدا في الماهية النوعية لا يعقل كون احدهما من الاخر وان كانا متحدين في الجنس ومدار

الجواب على منع هذه المقدمة اقول بالسند حاصله انه لا فرق بين الشدة والمشتق في صدق كل منهما على افراده بما

بالسوية وحمل احدهما منوطا على الاخر مشكل الحكم بحسب المعقة اليه مع قطع النظر عن الخصوصية لا توثر في تفاوت

صدق الكلي

صدق الكلي صادق عليهما على السواء وما نقد به التفاوت لا يوجب الفرق بين المبدأ والمشتق اه كما حققه المحشي

فيما تحقيق المقام حاصله ان ههنا سوادين احدهما السواد وثانيهما الاسود والاول صافي وهو ما سواد بالقياس الى الغير ولا

تفاوت في الاول الا في المشتق منه او التفاوت في المراتب ملغاة في صدقه وهو السواد الحقيقي بالتفاوت في الثاني

وهو عرضي في حقيقي المشتق منه يقول بالتشكيك فان خصوصية المراتب ملغاة في صدقه فان ما قام به السواد والشديد اسود

ما لا اضافة اي ما قام به السواد الضعيف من غير عكس بل بالاضافة الى ما هو اضعف منه او ما لا يقوم به السواد اصلا وكذا

خط له طول حقيقي منحصر في مرتبة وهو البعد الواحد ولا تفاوت فيه من جميع الخطوط لا بين المبدأ ولا بين المشتق بل

صدقه عليهما على السواء وطول اضافي كطول الخط الذي له ذراعان مثلا الى الخط الذي هو ذراع مثلا وهو الذي

فيه التفاوت بين افراد الخطوط وكذلك الكثير اي في العدد ولا يقبل التفاوت انما التفاوت في الكثير المضاف فقط

وباقي الكلام واضح اي الحقيقي فيها اعني البعد الواحد ولا شك ان الواحد مقدم على جميع مراتب الاعداد وفرع

ماله اي انه البعد المفروض اولا وهو الطول كما قالوا ان الطول هو البعد المفروض اولا ومعنا ان الخط الحقيقي ما له طول فقط

او ما هو منقسم في الطول فقط ثم ان الشدة مشروع في الفرق على السواء وعدم استحالة صدقه عليهما على السواء

او الاضعف منها اي بالشدة والضعف او المراد بالشدة كون احدهما بحيث ينتزع منه امثال الفرد الآخر ولا شك انه صادق

للفرد وعلى هذا القياس الضعف لاختلاف الاشد وضابطه مفهومين متباينين لا مندرجين تحت مفهوم واحد يصدق عليهما

واختلاف اشخاص فيه اشارة الى ان السوادين المذكورين كما يردان على الاشد والاضعف يردان على الزايد

والانقص تقرير الجواب فيهما انهما مختلفان بحسب الهوية المقدارية لا في مهيتهما والاختلاف في الهوية المقدارية لا يوجب

التشكيك في نفس مهيتها الكم فقال ومن ظن وهو المحقق الدواني في حاشيته على حاشية التجريد القديمة حيث فهم ان المصنف

لم يجعل الاول اي الاشد والاضعف منه من وجوه التشكيك بل من موجبات الاولية التي هي من وجوه التشكيك.

فيها ليس من وجوه التشكيك خفيف بل سياقه لانه من جهات الاولوية وانما وجه التشكيك هي الاولوية وهذا انما هو على
ما ذهب اليه المحقق الهروي لان هذا ايضا من كلامه فحمله انما يكون بما هو موافق الراية فلا منافاة اعتراض المحشي عليه بانه
ليس شيء فيها وان كانت الحلقة وهي كونه اضعاف او انواع لها فيه بخلاف العرضيات لانها معارضة لها
في الفقرة والوجود فلا يضعف كون الافراد والواحد تحت نوع منه امثال الفرد الاخر صدقه عليها بمراتب عديدة وان
وان احتمله فلذا هذا الاظهر فيها فعلى هذا اقول فيلزم ح توجيه كلامه بما ليس اليه مرضي عندهم قائلون بعدم التشكيك في الماهيات
والذاتيات فيها او حوصلة الخفيفي وهذا السبيل الشيخ لابي اي الشيخ شهاب الدين المقتول والراقيون اي
الاشراقيون بعالم العقل اي المجردات من الجوهرية الجرمية اي من الماديات من الفلكيات والعنصريات
اليس الاستفهام للانكار ونفي والنفي النفي اثبات فان قلت اعتراض بثبوت التشكيك في الذاتيات والعرضيات
على مذهب القائلين بالجعل البسيط فيصدق حمل الجوهر الذي هو ذاتي على الاعلى اي على الواجب وقوله معناه لا على
من الجوهر اي من الذي هو الواجب وعلى هذا النفس الادنى منه وهو الممكن وحاصله ان صدق الجوهر على الواجب مقدم
بالاولوية لان صدقه في الواجب انما هو بمقتضى ذاته بخلاف الممكن فان صدقه عليه من جهة استناده الى الفاعل
لا بمقتضى ذاته فثبت التشكيك في الذاتيات من غير اعتبار اي من غير اعتبار الاستناد الى الفاعل لان من
حيث الذات ولا من حيث الوجود اليس النظر يعني اليس السلاح المبنية وخلونا من ملاحظة ذاتياتها مختلفا في
ان ذلك ممنوع لان الاستفهام الانكار ونفي النفي اثبات ما هو بالتبعية دون ما هو الزمان والتقدم
بين اجزاء الزمان زماني ولا يلزم ان يكون للزمان زمان لانه عبارة عن تقدم لا يجامع السابق مع المسبوق وهذه الاجزاء
لاجزاء الزمان بالذات وبغيرها بالعرض اي بواسطة الزمان دون صدق الزمان لان صدقه على كل من المتقدم
والمتاخر على السواء لان صدقه على كل منهما باعتبار كونه فرد اله ويمتنع الاولوية في الكل سواء وان اختلف خصوصا التي

بها الطف

بما يختلف بالتقدم والتأخر فافهم وضعا أو غيره أي يكون اللفظ مستعملا في معناه من جهة الوضع أو غيره وهو كون

ذلك الغير بالمعنى الموضوع له متعلق تعبير عند العلماء على طريقة إنما يحتاج إلى الاستعمال لو أريد بالمعنى في قوله

أحد معناه الموضوع له بالوضع الشخصي كما سبق وأما لو أريد منه المستعمل فيه اللفظ سواء كان موضوعا له أم

لا وأريد بالوضع أعم من الوضع الشخصي والوضع النوعي الشامل للمجاز فلا حاجة إليه أو المنقول لعدم موضوع له

للمنقول إليه عند الناقلين ومنه أي ومن أجل أن الموضوع منقول من قبيل الحقائق لأنها مجازات متعارفة

فإن كانت متعارفة بعرف عام فمنقولات عرفية وإن كانت متعارفة بعرف خاص فهي المنقولة إليه صارت

تلك المجازات من الناقلين بمنزلة تلك الألفاظ المنقولة للمعاني المنقولة إليه بحيث يفهم كل من هو عالم بذلك النقل ويعين تلك المعاني

لها بلا قرينة فثبت قيد أي المنقول وضع الغير فأمكان ذلك أي بقيد والمجاز بوضعه أي إن استعمل اللفظ في اللغة فيما لم يكن

متعلقا بالمعنى الموضوع له عند أهل اللغة فهو مجاز لغوي وإن كانت ذلك المعنى المستعمل فيه موضوعا عند أهل الشرع فهو

مجاز شرعي وإن كانت ذلك المعنى المستعمل فيه موضوعا له عند أهل اللغة أو العرف وكذا إن استعمل اللفظ فيما يتعلق بالمعنى

الموضوع له عند العرف العام أو الخاص فهو مجاز عرفي أو اصطلاحي وإن كانت ذلك المعنى المستعمل فيه موضوعا له عند

أهل اللغة أو الشرع والمرتجل هو لفظ ترك استعماله في المعنى الأول ونقل إلى الثاني لا لمناسبة بينهما كذا [illegible]

ومثاله لفظ جعفر إذا جعل بعد كونه موضوعا للنهر المخصوص ومن اعتباره أي من اعتبار أنه ليس من المشترك بل هو من المنقول

بل اللفظ اختلف فيه فمنهم من أحاله ومنهم من أمكنه فمنهم من عدمه ومن وقعه ومنهم من أوقعه فقط لا بين الضدين ومنهم من الضدين

وهو الأصح كما قال القفول في الاستدلال على وقوع المشترك ثم إن معتبا نسبه فيه هذا لم يعهد التركيب غيره واقف

منه حد كالمعاني فإن قلت هذا لا يصح لأن المفرد لا تركيب بل يزيد من سبقه أحرف والمركب لا تركيب بل يزيد من منه

الألفاظ فلا يكون عدد التركيب غير واقف قلت مراتب الأعداد لا تغير إلا بالمركب من الألفاظ كثيرة فكذا إذا نعم لا يصح

ان يجعل المركب فوق ثلثة اسماء اسما واحدا كبعلبك ولا حاجة اليه بل يكفي الوضع ولو بالنوع الذي يكون كما في المركبات
سواء جعل اسماء اعدادا ولا كذا فافهم بعض المحققين وقد يجاب عن اصل الاستدلال بان الاشتراك انما يكون بين معان
متضادة او متخالفة ولا نسلم انها غير متناهية وفيه ان مراتب الاعداد غير متناهية وهي انواع متخالفة وبه اندفع ما قيل من انه
يجوز وضع لفظ لكثير من المعاني من قبيل الوضع العام والموضوع له خاص وذلك لانه انما يكون من المتماثلة دون المتخالفة فتدبر وبان
ما نعقله منا وهو المحتاج اليه وفيه انه غير متناه بمعنى لا تقف وهو المراد وبانه يجوز التعبير من تلك المسميات بالالفاظ المجازية
وان خلت عن الحقايق وبانه لو تم الدليل لكان بعض الالفاظ موضوعا لمعان غير متناهية ولو اراد مكان البعض
المتناهي بازاء المتناهي منه وبقي الباقي الغير المتناهي منه خاليا عنه بعض المحققين في حاشيته ان اريد بالا متناهي عدم
فعدم النقضية ظاهرة لان لزوم الاشتراك الاتفاقي لا للاشتراك في غير المتناهي بالفعل وهو مستحيل هذا ولا يخفى عليك
انه مغلطة على اصل الدليل فانه يمكن ان يقرر لا يلزم الاشتراك بالفعل او يجوز ان يكون لا يقتضي فيخرج الواضع عند الحاجة
لفظا لمعنى وهكذا او يجمع عددا ما زاد على عدد ركب الالفاظ من القوة الى الفعل فلا يلزم الاشتراك الا بالقوة
. ثم اعلم ان سبب وقوع الاشتراك اما الابتلاء والامتحان ان كان الواضع هو الله تعالى او قصد
الابهام او الغفلة عن الوضع الاول او اختلاف الواضعين ان كان الواضع غير الله والوضع هو تخصيص اللفظ بالمعنى
فلو استعمل في المعنيين حقيقة لكان كل منهما نفس الموضوع له اي المعنى الذي خص به اللفظ وهو باطل ضرورة انتفاء الخصوص
عند ارادة المعنى الاخر وخلاصته انه لو استعمل في المجموعات لفاتت المقاصد المطلوبة من العقود من الاملاك والايمان والاحكام
وغيره هل فيه عموم او لا اي ان كان معانيه غير متضادة كما اشار اليه في تحرير محل النزاع بقوله اذا امكن
الجمع كما هو مذهب الشافعي ودليله ما اشار اليه من انه طرق كل واحد واحد لكونه موضوعا له فيحمل عليه عند
التجرد عن القرائن ولا يحمل على احد تلك المعاني الا بقرينة كما هو مذهب ابي حنيفة رحمة الله تعالى ودليله ان المتبادر ارادة

احدها

احد معنييه مكابرة وهو شبهه ما استعمل له نعم فالحكم يظهر اثره في الكل بحث يطرقه الحقيقة كما ذهب بعض لان مجموع

المعنيين كواحد منهما لا ترجيح بها عليه لان اللفظ لا في المعنيين وبهذا القدر ان هذا القول عن قول الشافعي الطريق الحاكم

هو رأي اخرين كالعراقي وابن الحاجب قالوا انه استعمل لواحد واحد ثم استعمل في الاثنين فيكون مجازا اقول ان

حاصله ان محل النزاع انما هو في الكل العددي بمعنى انه يدل على كل واحد مطابقة بحيث يكون كل واحد واحد مناطا للحكم

بالذات حتى يكون المفاد حكمين وغير محل النزاع الكل المجموعي لان المشترك عندهم كالعام في افادة الحكم للكثير الا ان في المشترك

الكثير مختلف الحقائق وفي العام متماثلها والعام يفيد الحكم على المجموع فكذا المشترك لكن هذا القول غير صحيح لان العام يفيد

تعدد الحكم على كل واحد واحد لا على المجموع كما لا يخفى على من له طبع سليم بان يتعلق النسبة على الاستقلال

كما ان اللفظ موضوع لكل منهما على الاستقلال وهو احتراز عن تعلق النسبة بمجموعهما حتى يكون كل منهما جزء لما هو المراد

اذا امكن الجمع احتراز عما اذا كان معانيه متضادة كالقرء للحيض والطهر وكالجون للاسود والابيض فان جمع المتضادين

محال ولا بالمجموع من حيث هو اي لا بان يتعلق بالمجموع من حيث هو مجموع كما تعلقت بكل واحد واحد اذ لا نزاع لاحد في

ان استعمال المشترك في مجموع معانيه من حيث هو مجموع مجاز رأيت العين والعيون بصيغة الجمع كان الاولى

ان يقول رأيت العين والعينين او العيون على صيغة المثنى والجمع لان المثنى والجمع كلاهما سواء في الاستلزام

في ذلك فمن جوز في الجمع لم يجوز في المثنى كما هو المذكور في كتب الاصول الا ان يقال او جوز المثنى في الجمع بناء على وجود

معنى الانضمام فيه وقيل لا يجوز في الجمع اي يجوز ان يراد من المشترك كل واحد من معانيه في الجمع بناء على وجود معنى

ولا يجوز ذلك في المفرد مثلا يصح ان يقال رأيت العيون ويراد ان الرؤية متعلقة لكل واحد من الباصرة والنبع والشمس

والذهب ولا يصح ان يقال رأيت العين ويراد به ذلك ايضا لا يجوز وجه ذلك اي مطلقا وهو جواب بل في قوله انه بل

يصلح ان يراد وقد تخصيص الجواز في النفي اي فانه يجوز في الاثبات واليه مال صاحب الهداية حيث قال في باب

مسئلة اوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه ان اوصى بطل لان لفظ الموالي مشترك بينهما فلا يصح بخلاف
ما لو امنوا وحلف لا يكلم موالي بني فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل معا لانه مقام النفي فيعم ولا تنافي فيه وهذا
يتعلق بالنزاع في بحث الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي عند الشافعي وذهب ابو حنيفة الى انه لا حكم في الاستثناء
معه وبعضهم قالوا ان الاستثناء من النفي اثبات دون العكس واليه قال صاحب الهداية حيث ذهب فيما انت الا حر
عتق لان الاستثناء من النفي اثبات فاتضح ان ابن الهمام نحو العموم في النفي انه يراد انه كما هو مسمى بهذا الاسم فيعم
لان المبهم اذا اورد عليه النفي يعم ولا يخفى انه ليس من عموم المشترك في شيء بل هو اراده معنى مجازي واقع تحت النفي
فيعم ولعل هذا هو مراد صاحب الهداية وح فلا نزاع ولم يوضع للمجموع اه اي لكل واحد من معانيه بشرط الاجتماع مع المعاني
الاخر بحيث يتعلق النسبة بكل واحد واحد على الاستقلال كما هو المذكور في تحرير محل النزاع وليس المراد به المجموع
من حيث هو مجموع والا نزاع لاحد في كونه مجازا فلا فائدة في نفيه في هذا المقام فمعنى قوله والا لم يصح الاستعمال
في الا على حقيقته على هذا ان وضع لكل واحد من معانيه من حيث انه واحد ولا مع الغير على سبيل الحقيقة فاندفع
ما يتوهم من ان ادعاء نفي الوضع للمجموع موضوعا للمجموع كما انه موضوع لكل واحد واحد من معانيه كما فالواقع بحث
الدلالة الثلثة الوضعية من ان لفظ الشمس موضوع للجرم والضوء ومجموعهما فالحاصل ان احتمالات ثلثة اما ان
يوضع المشترك لشيء بشرط الانفراد عن الاخر او بشرط الاجتماع مع المعنى الاخر او لا بشرط شيء منهما فنفى الاول
والثاني صريحا ونفى الثالث بقوله ولم يوضع اه ولم يذكر في تعدادهما اشارة الى ان بطلانه بين فيكون
اللفظ فيه فيه ان اللفظ لا يكفي لتحققه بل لا بد من الاستعمال من شرط عدم الجمع فلو استعمل كان خطاء
لا حقيقة ولا مجاز وباب العموم لتحقيقه فيه ان ما ذكره تعريف للعموم الاصولي العرفي الا ترى انهم قسموا العام
الى قسمين عام تحته كثير مختلف الحقائق كالمشترك وعام تحته كثير متفق الحقائق كالعام الاصولي كما مر انفا ولا مجازه

حاصله ان عموم

حاصله ان عمّ المشترك على سبيل عموم المجاز في الاصول كما مرّ انفا ولا مجازاة حاصله ان عموم المشترك
على سبيل عموم المجاز في الاصول كما مرّ انفا ولا مجازاة حاصله ان عموم المشترك على سبيل عموم المجاز
في المتنازع فيه ممنوع لان المتنازع فيه ان يتعلق النسبة بكل من معانيه على سبيل الاستقلال كما مرّ في تحرير بيان
محل النزاع لا بمعنى ان يتعلق بمعنى ثالث يندرج فيه كل من معانيه فعموم المشترك لا يفيد الا ان يكون من معانيه
فما نسبته واحد منها على انه موضوع له والاخر على انه مناسب وذلك لا يجوز لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهو باطل ولما كان يتوهم ان يتوهم انه يجوز ان يراد كل من معانيه على انه مناسب للموضوع له ولا يراد شيء
منه على انه موضوع له فلا يلزم ح الجمع بين الحقيقة والمجاز بل استعمال اللفظ في المعنى المجازي فقط دفعه بقوله لجواز
استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين وحاصل الدفع ان هذا المحذور باطل لانه يلزم ح استعمال اللفظ في المعنيين
المجازيين او اكثر وهو باطل بالاجماع ولما كان يتوهم ان يتوهم انه يجوز ان يراد كل واحد من معانيه على انه بعض الموضوع
له فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعه بقوله ولا يراد اه حاصله ان المحذور المذكور يلازم المقدر اذ على المحذور المذكور
يكون كل واحد نفس الموضوع له فيكون الاستعمال فيه حقيقة لا مجازا وكلامنا في المجاز الاستعمالي كما اشار اليه المص بقوله
ليس فيه عموم حقيقة ليس بصواب بل هو يدل على ان فيه عموم المجاز مع انه ليس بمقصود كما عرفت هذا حاصل ما قرره المحشي
وقد يقال ليس شيء فيما نحن فيه كل واحد واحد من معانيه فلو جمع بينهما لزم انه مجاز ولا شك ان اللفظ في كل واحد حقيقة
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز البتة اما خروج الحقيقة فقط واما خروج المجاز فعلى تقدير من مدعي ولك ان تبحث على الفاضل
اثبات المعنى المجازي وبالجملة المدعى انه لو استعمل المشترك في اكثر من معنى واحد مجازا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهو لا يستدعي الا الملازمة ولا يستبعد صدق المقدم حتى يتكلف في تصويره فالمستغني هذا المراد بعض الفضلاء
اه وفيه بحث وهو ان حمل التخصيص على هذا المعنى ينافي بحسب الظاهر وقوع الترادف كما ان حمله على المعنى الاول ينافي قوله

بعينه ووقوع الاشتراك فيما يمنع حمله على المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقي مخصوص لا يحتاج في حمله عليه الى تأويل
بخلاف المعنى الثاني فمدعيه ان هنا مغلطة فمدعيه لا نزاع في اطلاق التخصيص على كل من المعنى سواء كان بالاشتراك
المتعارف او كان استعماله في المعنى الثاني بطريق المجاز اذ ان المعنى الاول متبادر في الوضع اليه لانه المناسب
بحال الواضع فان الكلام لافهام ما في الضمير بهذا اهتمامه فالاصل فيه ان يكون لكل شيء لفظ احد يدل عليه بتعيينه لتلك المعنى
عند الاطلاق وذلك اللفظ عليه دم ينبغي ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى لكلام النفس نعم وقع في كلام العرب بالترادف
فالتعليل الثاني والاشتراك فابطل التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع يقتضي التخصيص بما به يعلم ان الانفراد
معتبر في المستعمل فيه لبيته وان لم يصرح الواضع باشتراطه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع كما نطق ثبوت.
واحد مشترك بين شخصين يمكن اتفاقهما بالمنقوطة التثنية بدلالة معا فيلزم من استعماله في المعنيين اعتبار الانفراد
في استعمال واحد واعتبار الاجتماع بين المتقابلين وهو غير جائز ولو سلم ان المراد بالتخصيص في تعريف الوضع
التعيين الوضع التعيين لا التخصيص لكنا نقول ان هذا يوجب ان الارادة باللفظ جميع المعنى الواحد لان معنى
الاستعمال بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع اي ارادة المعنى لاجل ان الواضع عين ذلك اللفظ له ولا شك
انه لم يضع احد الواضعين لفظ المشترك لكل واحد من المعنيين بحيث يكون كل واحد منهما متعلق الحكم والا يلزم من كون
الاستعمال الحقيقي في كل منهما حقيقة ان يكون استعمال كل واحد فيهما حقيقة كما نقول في اياك نعبد فوائد السعد بحث فيه
لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص يعني قصر العبادة عليه تعالى ومن تقديم الفعل قصر المسند على المسند اليه
ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تأويله بوجه يؤدي الى القصر علمنا ان من قبيل صفقت فلانا
ما ذكر في البحث بحث اذ ليس المراد ان الامثلة الثلثة من فرد واحد في ان الباء داخلة على المقصور والتخصيص
بمعنى التمييز والانفراد الاشتباه في ذلك كما صرح به في حاشيته على المطول وليس كلامه في التخصيص المستفاد في اياك

نعبد

بعد معنى غير الفصل فلما بل فان اوهم ما صدر ان النقل من المعنى الحقيقي من لوازم المجاز والنقل في المعنى اللغوي ثابت
لانه الاصل فاستلزم كون المعنى اللغوي مجازا او ان كان بالنظر الى الوضع الثاني اذ لا نقل هناك لما قلنا وانتفاء اللازم يدل
على انتفاء الملزوم ويدل على انتفاء الملزوم فكيف يقول ان اللفظ المنقول مجاز في المعنى اللغوي بحسب الوضع الثاني وحاصل
الجواب انا لا نم ان النقل من لوازم المجاز فان المجاز انما هو استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة سواء كان
منقولا عن معنى آخر او لا فيصدق على المعنى اللغوي بالنظر الى الوضع الثاني وان لم يكن منقولا عن معنى ومن سلم ان النقل
من لوازم المجاز فيقول انه من لوازم المجاز المطلق اي ما لا يكون موضوعا له بوضع من الاوضاع لا الى المجاز المقيد
وهو ما يكون موضوعا بالنظر الى وضع خاص وان كان موضوعا له بالنظر الى الوضع الآخر وليس المراد بالحقيقة والمجاز
المطلق بل الحقيقة المقيدة والمجاز المقيد حيث يقال انه حقيقة او مجاز باعتبار الوضع الثاني بحره والنقل والتعيين اي
من غير قصد الاستعمال وفيه ان الاعلام ليست منها بل منقولات على قول ومنقسمة الى المنقول والمرتجل على قول
اعلم ان اعتبار فيه دفع سؤال وهو ان اعتبار المعنى الاول في المنقول ان كان لصحة اطلاق المنقول على
افراد المعنى الاول اعني المنقول منه كما في الحقيقة لزم صحة اطلاق المنقول على كل ما وجد فيه ذلك المعنى المصحح وهو ظ
وان كان لصحة اطلاقه على افراد المعنى الثاني كالمجاز فهو مستغن عنه لان مجرد الوضع والتعيين للمعنى الثاني
كاف في ذلك وحاصل الدفع ان اعتبار المعنى الاول فيه ليس لصحة الاطلاق على المعنى الاول ولا لصحة اطلاقه
على المعنى الثاني بل هو لاولوية هذا اللفظ من بين الالفاظ بالتعيين لذلك المعنى الثاني فان وضع لفظ
الدابة لذوات الاربع اولى وانسب من وضع الحجر لها لوجود معنى الدب فالتناسب مرعي في وضع بعض
الالفاظ ولا يلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما وجد فيه ذلك التناسب وهذا معنى عدم جريان القياس في اللغة وهذا البحث
مما اورده صاحب المفتاح فلا يعني بلفظ الصلوة اي شرعا على كل ما وجد فيه الدعاء بل على الاركان المخصوصة فقط

كالشجاعة للاسد فانه يصح اطلاقه على كل من اتصف بمعنى الشجاعة ونحوها اي العلاقة المصححة لاستعمال لفظ الحقيقة
في المجاز ما يقال المعنى الثاني اي يكون المعنى المجازي مناسبا للمعنى الحقيقي وصفتها بمعنى ان لا يمكن فيها الاستمرار
لكن صفتها بعض المحققين وهو صفة المشارفة في تسميته الكون عليه اذ كان المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى المجازي في الزمان
السابق على حال اعتبار الحكم الاول عليه اي اذا كان المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى المجازي في الزمان الآتي على حال
اعتبار الحكم ويمتنع فيها حصوله في زمان اعتبار الحكم والا لكان المسمى فردا للموضوع له فيكون اللفظ حقيقة لا مجازا
والمقدر بخلافه يلزم من هذا امتناع حصوله في جميع الازمان وهو خط والاستعداد اي كون المعنى الحقيقي حاصلا بالقوة لا بالفعل
كما يقال المسكر للخمر التي لم تغيب قبل الشرب فان معنى الاسكار حاصل له بالقوة لا بالفعل والمقابلة اي المضادة كما يطلق
السواد على البياض والجزئية اي كون احدهما جزء الاخر كالشرط فيه ان يكون للكل اسم معين ويبقى بانتفائه الجزء
عرفا والكلية اي كون احدهما كلا والاخر جزءا والسببية اي كون احدهما سببا والاخر مسببا والشرطية
اي كون احدهما شرطا والاخر مشروطا والوصفية اي الاشتراك في الوصف الذي له نوع اختصاص بالمعنى الحقيقي لا مطلق
الوصف وهي الاستعارة كما يقال رأيت اسدا يرمي اذ هناك اشتراك المعنى الحقيقي وهو الحيوان المخصوص والمعنى المجازي
وهو الرجل الشجاع في وصف الشجاعة الذي له زيادة اختصاص بالحيوان المخصوص ومثلها ابن الحاجب في مختصره
والمراد بالاشتراك في الشكل ان يكون المعنى المجازي مشابها للمعنى الحقيقي في الصورة كما يطلق الاسد على
صورة الاسد المنقوشة على الجدار والمجاورة ما لم يكن احدهما في الاخر جزئية او الحلول او كونهما في محل وكونهما
متلازمين في الوجود في العقل والخيال او مجرد ذلك ووجه الضبط على ما ذكره الفاضل في شرحه انه اما يكون بين مفهوميهما
اتصال ام لا الثاني المجاورة الثاني اما ان يحصل لذات واحدة اولا الاول الوصفان بينهما تقدم وتأخر او لو اجتمعا لزم
حدوث
خلاف المفروض فان استعمل المتقدم للمتأخر يكون عليه او بالعكس فالاول الوصفان بينهما تقدم وتأخر وان اجتمعا لزم

الموهوم

المفرد من فان استعمال المتقدم للمتاخر لكونه علة او بالعكس فالاول السببية والثاني المسببية والثاني امران لا اتصال
منهما بالذات لا بهما في محل فان لم يكن بهما حال مشترك فيه فلا علاقة منهما وتلك الحال اما الصورة المحسوسة وهو الشكل
او غيره وهو صفة مخ ويمكن الضبط في اربعة كما فعله بعض المحققين بانواع الشكل في الصفة الغير ويمكن الضبط في واحد وهو اطلاق
اسم الملزوم على اللازم او المنفي وهو اطلاق اسم اللازم على الملزوم او على بالعكس او لابد في الجميع من اعتبار اللزوم
على ما صرح به العلامة في شرح المفتاح ولا تناقض في هذه كما خفي على بعض الانافي المشابهة والمجاورة ونحوهما كما هو
البيان المبني اما استعارة او مجاز مرسل والمشهور انها منحصرة في خمسة وعشرين نوعا بحكم الاستقراء الاول اطلاق اسم
الغيث على النبات في امطار غيث لكونه سببه والثالث اسم الكل على الجزء كاطلاق اسم الاصابع على الانامل
في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم والرابع عكسه كاطلاق اسم الاصابع على الا العين على الربيئة والخامس اطلاق اسم
اللازم على الملزوم والسادس عكسه والسابع اطلاق اسم المقيد على المطلق والثامن عكسه والتاسع اطلاق اسم الخاص على
العام والعاشر عكسه والحادي عشر حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والثاني عشر عكسه والثالث عشر اطلاق
اسم المحل على الحال كاطلاق النادي على اهله الحال فيه في قوله تعالى فليدع ناديه والرابع عشر عكسه كاطلاق رحمة الله تعالى
على الجنة التي تحل فيها الرحمة في قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله والخامس عشر تسمية الشيء باسم محاله
تعلق المجاورة كاطلاق الراوية على المزادة والسادس عشر تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية العنب بالخمر في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا والسابع
تسمية الشيء باسم ما كان كتسمية الذين كانوا يتامى قبل ذلك باليتامى في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم لانه
لانهم بعد البلوغ والثامن عشر اطلاق اسم الآلة على ما يفعل بها كاطلاق اللسان على الذكر في قوله تعالى واجعل لي لسان
صدق في الآخرين والتاسع عشر اطلاق اسم الشيء على بدله كاطلاق اسم الدم على الدية والعشرون اثبات النكرة
في الاثبات للعموم نحو تمرة خير من جرادة والحادي والعشرون اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كاطلاق البياض على السواد

ومنه اطلاق المعرف باللام على الواحد المنكر ومنه الحذف مثلا كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا ومنه
الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء ومنه اطلاق المشبه به على المشبه كاطلاق اسم الحاسد على الشجاع وتسمى الاخيرة استعارة
وما عداه مجازا مرسلا كذا ذكره صاحب الكشاف واعلم ان مبنى اه يعني ان مبنى المجاز على الانتقال من
الملزوم الى اللازم بمعنى اللزوم مطلقا وهو الاتصال بين الشيئين في الجملة فالملزوم اصل ومتبوع من حيث انه
الانتقال واللازم فرع وتبع من حيث انه الانتقال فان كان اتصال الشيئين بحيث يكون كل منهما اصلا من وجه وفرعا
من وجه جاز استعمال كل منهما في الاخر مجازا والا جاز استعمال الاصل في الفرع مجازا دون العكس مثال الاول العلة
اصل من حيث احتياج المعلول اليه وافتقاره عليه والفرع اصل من حيث كونه علة غائية وبعض من العلة غائية وان كانت
معلولة في الخارج متاخرة عنه في الخارج الا انها في الذهن علة فاعلة ولا افلوا الاحكام مثل بالنسبة والاسباب مثل البيع
وذلك لان احتياج الناس بالذات انما هو الى الاحكام لا الى الاسباب ومثال الثاني النسب المحض السبب
استعمال اللفظ الموضوع للاول في الثاني دون العكس فيصح الاطلاق بلفظ العتق فان العتق وضع لازالة ملك الرقبة
والطلاق لازالة ملك المتعة والازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة اذ هي تفضي اليها وليست ملك المتعة مفضية
فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق لما قلنا وان شئت تفصيلا فارجع الى كتب الاصول والمشبه في اللغة الدلالة
الدلالة مصدر قولك دللت فلانا ولست تفصيلا فارجع الى كتب الاصول فلانا كذا اذا نبهته له يعني هو ان يدل
على مشاركة امر لامر في معنى فالامر الاول هو المشبه والامر الثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه الشبه فانك اذا قلت زيد
عمرو الان ما يتعلق يدل على المشاركة وجاء في زيد وعمرو لان العطف انه يدل على المشاركة وفي
الاصطلاح يعني ان التشبيه في اصطلاح علماء فن البلاغة عبارة عن الدلالة المذكورة بحيث لا يكون على
وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها وعلى

نحوها

ونحوها في قول اللاحق ولا غلط وجه البحث وهو عبارة عن ان ينتزع من امور صفة امر آخر مثله فيها مبالغة لكمالها فيه نحو لقيت

من زيد اسدا فان في مثل الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مخصوص مع ان اشباهها لا تسمى تشبيها في الاصطلاح فلا

قال صاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا او لقيت منه اسدا من قبيل التشبيه وينبغي ان يراد فيه ونحوها

ما يكون ونحوه لفظا او تقديرا المخرج عنه نحو قال زيد عمرو ونحو جاءني زيد وعمرو وانما هو على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة

بالكناية لان الاستعارة التخييلية هي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور فيصير دلالة على مشاركة امر لآخر عند صاحب

التلخيص لان المراد من الاظفار غير معناه الحقيقي كما حقق في مقامه وبقوله اي الدلالة المذكورة المسمى في الاصطلاح بالتشبيه

زيد اسد لانه تشبيه بليغ عند المحققين لا استعارة لان مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه كما ذكر فانتفى الاستعارة لما

قلنا وهي اما مصرحة اما كناية لانه قد صرح فيها بالمشبه به من وجه ذكر المشبه الذي هو احد من اركان التشبيه

بخلاف المكنية فانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه مشعر اشارة بذلك الى ان المراد باسم الجنس

وليس ما هو المعهود بل ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثير من غير اعتبار وصف من الاوصاف

فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد والاول اسم

عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون مشتقا لا باسم الجنس في نحو رأيت اليوم حاتما وانما سميت اصلية لان الاستعارة

لم تقع فيه بالاصالة لا منتسبة تبعية او تحققت فيه والا فتبعية اي ان كان اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة

تبعية كالفعل وما يشتق منه كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة

كالحرف وانما كان تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه لانها مبنية عليه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه

او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم

ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة

وقول الزمان في نفسه ثمانية او خمسة ليس بازدهار وهو ان اخرف ونحوه وان شئت فعليك بالمطول لتحقيقه تحقيق معناها
اي ما معنى بها واستعملت فيه حسا او عقلا بان يكون المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية
او عقلية فيقال ان اللفظ نقل من مسماه الاصلي فجعل اسما له على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه بالمعنى
الموضوع له وهذا احتراز عن التخييلية بعدم تحقق معناها حسا او عقلا في المشبه سواء كانت عبارة عن امر وهمي كما ذهب
اليه السكاكي او عن اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو مذهب المصنف فيها بناء على انهم لا يطلقون التحقيقية الا على
المصرح بها ولذا باعتبار انها لا تكون الا على صورة ونسبة حتى تتوجه مع الاشتراط على ما ذهبهم   ثم ان لم
تقترن اي لم تقترن الاستعارة بوجه آخر وهي انها اما ان تقترن بما يلائم المشبه به او المشبه او لا تقترن
بما يلائم شيئا منهما فالثاني تسمى مطلقة لخلوه عن ملائم المشبه به والمشبه كقولك عندي اسد والاول
اما ان تقترن بما يلائم المشبه فتسمى مجردة لانها جردت عما يلائم المشبه به كقول ابن كثير غمر الرداء اي
كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي
يلائم العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الازار ما هو فيه الرداء دون الاستعارة
او تقترن بما يلائم المشبه به فتسمى مرشحة لترشيحها بما يلائم المشبه به مثل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء
من الربح والتجارة   والمكنية عطف على قوله مصرحة ان لم تصرح اي ان لم يذكر شيء من اركانها
الا المشبه كما انشبت المنية اظفارها بفلان وكذا او كان المشبه مقدرا نحو اسد علي وفي الحروب نعامة اشبه
نبع وهو الحق لان مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه وذكر المشبه على تقديره فيهم يحذف اداته وانه اذا قدر
زيد كالاسد يوكد   واللفظ يقصد بمعناه اي بمعناه الاول معنى ثان ملزوم له فلا ينتقل فيها من اللازم

كالانتقال

كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبات ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع وهذا هو مذهب
السكاكي ورده صاحب التلخيص بان الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه لان اللازم من حيث انه
لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون على تقدير تساويهما وحينئذ اي
اذا كان اللازم ملزوما فالانتقال في الكناية من الملزوم الى اللازم كما في المجاز من غير فرق والسكاكي ايضا معترف
بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قد بنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذه متوقفة على مساواة
اللازم الملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فهذا
حاصل قوله واذا كان … اشارة الى ان المراد باللازم في كلامه ليس … بل المراد منه ما ينتقل منه الذهن
في الجملة سواء كان جزءا كما في التضمن او لا بل خارجا عنه كما في الالتزام … على الخطيب انه يلزم عليه ان يكون
الكناية داخلا في المجاز … او لم يبق فرق بينهما … فقوله الا ان … حاصله الفرق بين المجاز والكناية
على هذا انما هو بان ارادة المعنى الاول الموضوع جائز في الكناية دون المجاز كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة
بخلاف المجاز لانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا بالحروف في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد المعنى
الحقيقي وهو الحيوان المفترس لانه يجب ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذه انتفى المجاز
لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم لا بنفسها فاذا اريد بالكناية معنيان معا كما هو مقتضى الجواز لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم لا بنفسها فاذا اريد بالكناية معنيان لانا نقول الممنوع انما هو ارادتهما بالذات وفي الكناية
انما اريد المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وهذه بخلاف المجاز فانه غير مستعمل في غير ما وضع له على انه
مراد وقصدا بالذات او لا معنى لاستعمال اللفظ في غير معناه الا ان ينتقل منه الى معناه … في ارادة الموضوع له
للزوم ان لا يكون الانتقال الى المعنى المجازي الداخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية بل لكونه مقصودا بالذات فيلزم ارادة المعنى

الحقيقي والمجازي بالذات وهو ممتنع وبهذا يندفع ما يقال لو كان الاستعمال في غير ما وضع له منافيا لارادة
الموضوع له لامتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز لكان الاستعمال فيما وضع له ايضا منافيا لارادة غير الموضوع له كذلك
ثم في حاشية غريب الاسلاف الى انها اي المكنية لفظ السبع في قولنا واذا انشبت المنية اظفارها المستعار
للموت الذي هو المشبه في النفس ولما ادعى عينية المشبه به كالسبع في المثال المذكور فهو مذكور فلفظ المستعار
هو المشبه لان الاستعارة شيء فرع ذكره قالوا ان المشبه به وان لم يكن مذكورا لكنه ذكر لازمه واستتبع
ذكر اللازم اليه كالاظفار في المثال المذكور فصار المشبه به كانه مذكور حكما فصح استعارته فيها وذهب السكاكي
الى ان الاستعارة بالكناية عنده ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه المشبه مرادا به المشبه به على ان المراد
بالمنية في المثال المذكور هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة الاظفار التي هي من
خواص السبع التي هي ذكر المشبه واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان
اضافة المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة فيها واختار اي اختار السكاكي ارجاع الاستعارة
التبعية وهي ما تكون في الحروف والافعال وما اشتق منها الى الاستعارة المكنية بجعل قرينة التبعية استعارة
مكنية وجعل الاستعارة التبعية قرينتها نحو قوله المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة
الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة
لكنها قرينة للاستعارة والنطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه
قرينة الاستعارة في قولهم نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات كناية عن المطعونات الشبيهة على سبيل التهكم ونسبة لفظ
القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل
العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى

لاصلبنكم في

لا يصلكم في جذوع النخل يحتمل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة ويحتمل كلمة في على ذلك قرينة والحمل

بالحبل القوم الاستعارة الحقيقية قرينة الاستعارة بالكناية وباحلوه استعارة تبعية يحتمل قرينة الاستعارة بالكناية

وانما اختار ذلك لكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام فيها وهو لا يكون استعارة قرينة لان الاستعارة

قسم من المجاز الذي هو من اقسام اللفظ والتشبيه المضمر امر معنوي لا اثر له في اللفظ فلا يكون استعارة قرينة

لان الاستعارة قسم من المجاز الذي هو من اقسام اللفظ والتشبيه المضمر امر معنوي لا اثر له في اللفظ اصلا فلا يكون

استعارة حقيقية وكذا التخييلية عنده ليست باستعارة لانها عنده عبارة عن اثبات امر من خواص المشبه

به للمشبه وذلك الاثبات ايضا امر معنوي وانما سميت الاستعارة بالكناية استعارة بناء على انه لتشبيه الاستعارة

في صفته وهي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به كذا افيد هذا معنى قولهم في المجاز وضع نوعي لانه لما كان المعتبر في

في المجاز وجود الاتصال لكن لا مطلق الاتصال الذي يكون نوعه معتبرا [illegible] العرب في استعمالاتهم صار كانهم

حكموا على ان كلما وجد فيه ذلك الاتصال جاز استعمال اللفظ فيه عند وجود القرينة المانعة من الارادة الموضوع

له وهو الوضع النوعي ولا يعلم اي ذلك الفاضل المفهوم من قوله [illegible] ان عدم اطلاق اي عدم اطلاق لفظ

النخلة على غير الانسان الطويل انما هو لعدم الشباهة بين النخلة وغير الانسان الطويل في وصف له زيادة اختصاص

بالمشبه به كما هو قاعدة الاستعارة كوصف الشجاعة في الاسد ولا يوجد ذلك فيه الا بين النخلة والانسان

الطويل فقط فصح استعارة النخلة دون غيره ولما ورد عليه انه كيف يصح حصر استعارة النخلة في الانسان

الطويل فقط والحال ان الوصف الجامع هو الطول فقط وذلك يوجد في الشيء الطويل الذي هو غير

الانسان الطويل ايضا فيلزم ان يصح استعارته له ايضا دفعه بقوله ونعل الجامع وحاصله ان الوصف

الجامع في استعارة النخلة ليس هو الطول فقط حتى يصح استعارته لكل طويل بل هو الطول مع فروع واغصان في اعاليها

وطراوة وتمايل فيها فكما ان من راس النخلة فرعا واغصانا مائلة الى الارض فكذلك على راس الانسان الطويل شعور
مائلة اليها وهذا المجموع لا يوجد في غير الانسان الطويل فيصح استعارتها له فيعرف المجاز اي بان يصرح اهل
اللغة باسميته بان يقول هذا مجاز او نحوه كان يقول هذا مستعمل في غير ما وضع له او بخاصة بان يقول هذا مشروط بالقرينة
او نصبه نصبا او غير ذلك من الخواص والعلامات التي ينتقل الذهن الى كونه مجازا من غير طلب كسب كذا صرح به العلامة التفتازاني
وعلم منه ان المراد بالرسم هنا في كلام المؤلف ما يقابل الحد واعلم ان المجاز قد يعرف بالضرورة وذلك بتصريح اهل اللغة باسمه
ورسمه وقد يعرف بالنظر وذلك بصحة النفي في بعض الامور وذكر في الحاشية واذا عرفت ذلك فالنص لك سر تعدد
العلامة بالخواص والعلامات ما ينتقل الذهن منها الى المجاز من غير طلب كسب والقسم قد يكون المجاز فان قولك اشتعل
الراس شيبا ابلغ من شبت فانه استعير الشيب في بياضه واثارته بشواظ النار وشبه فهو الشيب استعارة في الشعور
ما استعمال الى الراس الذي هو محل الشيب مبالغة مبالغة وجعل الشيب في الراس ثم اسند الاشتعال الى الراس الذي
هو محل الشيب وجعل الشيب مميزا ايضاحا للمقصود فحصل فيه مجازان احدهما لغوي حيث استعار شواظ النار
للشيب اذ الشيب شواظ النار مع اختلاف القولين عند من جعل المكنية من اقسام المجاز اللغوي والثاني المجاز العقلي
في الاسناد حيث اسند كلمة استعمال الى الراس لا الى الشيب حاصل ما ذكره المحشي ان المجاز قد يكون ابلغ
من الحقيقة كما في المثال المذكور ولا شك ان المشترك من اقسام الحقيقة فيرجح المجاز عليه لقصر وفيه ضعف لا يخفى
ويحتمل ان يقصد ان المجاز قد يرجح على الحقيقة المعلومة فضلا عن اللفظ المشترك لكونه ابلغ منها كما في المثال المذكور فما ظنك
الحقيقة المرددة كما فيما نحن فيه يعني انه اولى بالترجيح عليها وهذا التقرير احسن من التقرير الاول واعلم انه اذا دار اللفظ
بين التجوز والاشتراك فيرجح المجاز على الاشتراك لنوعين احدهما لما في المجاز من فوائد وثانيهما لما في الاشتراك من المفاسد
واشار الى الاول بقوله لان انه علت البقر المجازه واشار الى الثاني بقوله لان الاشتراك الخ واذا عرفت ذلك ما علم

انه لما

انه لما ثبت ترجيح المجاز بعرف في الوجه الثاني على الاشتراك ثبت ترجيح النقل عليه لانه اي هو حقيقة من وجه ومجاز من

وجه قد يكون لاختصاص لفظه بالعذوبة فربما يكون لفظ الحقيقة ركيكا كالخنفقيق مثلا بمعنى الرجل السيء والمراة الغوية

الغلب وقد يكون المجاز عذبا كما تقول رايت حاتما وصلا حتى اي اذا استعمل لفظ الحقيقة لم يكن الكلام موزونا

واذا استعمل لفظ المجاز يكون موزونا او السجع فانه اذا كان وانما مثل الاحد والعد فلفظ الاسد يستقيم في

السجع لا لفظ الشجاع او اصناف كالتجنيس فربما يحصل التجنيس بلفظ المجاز لا الحقيقة نحو الله عند شرك الشرك فان الشرك

بفتح السين والراء مجازا استعمل للحبائل اي شرك بكسر الشين وسكون الراء فان بينهما شبه الاشتقاق والسجع قد

مر سابقا المقابلة الحدث لاشتهابهم ولو قلت فقد فاتت المقابلة والاحسن في مثاله قول الشاعر لا تعجبي

يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى لان الاوهم ليس مجازا في الضحك بل صار حقيقة اللهم الا ان يقال انه قد ما شبه

اصل اللغة الى هذا بين ما يكون الداعي الى المجاز باقي لفظ المجاز شرع فيما يكون الداعي اليه في معنى المجاز وقد

يكون لاختصاص معناه بالتعظيم كاستعارة اسم النجم لرجل عالم او التحقير كاستعارة الدبيب وهو الديدان الصغار للمحال

او الترغيب او الترهيب كاستعارة الحلوة لبعض البشر والنار لبعض السامع واستعارتها لبعض المطلوبات لنفرة السامع

او زيادة بيان اي اختصاص المعنى المجازي بزيادة البيان فان قولك رأيت اسدا يرمي ابين في الدلالة على الشجاعة

من قولك رأيت شجاعا فان ذكر الملزوم بينة دالة على وجود اللازم وفي المجاز اطلق الملزوم على اللازم فاستعارة

المجاز يكون كدعوى الشيء ببينة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا بينة او تلطف الكلام بالرفع عطف على قوله

اختصاص لفظه اي الداعي الى المجاز قد يكون تلطف الكلام كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد

فقصد لك تحلية وزيادة تشويق الى ادراك معناه وحسن سرعة التفهيم او مطابقة بالرفع عطف على قوله تلطف الكلام

اي الداعي الى المجاز قد يكون مطابقة تمام المراد فيمكن ان يكون معناه مطابقة تمام المراد في وضع الدلالة الالفاظ الموضوعة

على معانيها يكون على نهج واحد فاذا حاولت ان تؤدي المعنى بدلالة اوضح من لفظ حقيقته فلا بد ان تستعمل لفظ

المجاز فان المجازات متكثرة بعضها اوضح في الدلالة وبعضها اخفى فان قيل كيف يكون دلالة المجاز اوضح من

لفظ حقيقته بل المجاز ابلغ فهم قلنا لما كان القرينة مذكورة ارتفع الاحتمال بالفهم ثم اذا كان المستعار منه امرا محسوسا

والمستعار له معقولا كالشمس للحجة كان المجاز اوضح من الحقيقة او لما ذكرنا ان ذكر الملزوم منبه على وجود اللازم صح

وان المجاز يوجب سرعة التفهيم لو بدا المعنى ويمكن ان يكون معناه ان تؤدي بعبارة لسانه كنه باقي فيه فانك اذا

رويت الشيء بالسواد على مقدار مخصوص فاصل المراد ان تصفه بالسواد وتمام المراد ان تصفه بالسواد فاللفظ الموضوع

يدل على اصل المراد ولكن لا يدل على تمام المراد وان شئت تفصيلا في هذا المقام فعليك بكتب اصول الفقه ومن المعاني

فيه دفع لما يتوهم من ان المعاني المذكورة وان لم تحصل من الحقائق لكنها تحصل من المنقولات فلا حاجة الى المجاز وحاصل

الدفع ما والا لكانت اسماء الاخر وفاد هو ضعيف وايضا مع الملازمة بانه يجوز ان يكون المعنى الواحد مستقلا بالمفهومية بالنظر

الى وضع لفظ له معنى غير مستقل بالمفهومية بالنظر الى وضع لفظ اخر بمعنى ان يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة احد

اللفظين عليه بذكر متعلق به بخلاف اللفظ الاخر مثلا معنى الكاف الاسمية والحرفية هو المثل الا ان هذا المعنى مستقل

بالمفهومية من الكاف الاسمية دون الحرفية وهذا الضعف مبني على ما ذهب اليه العلامة التفتازاني من

استقلال معنى الحرف بنفسه وقد ابطله السيد الشريف في كتبه فليطلب ثمة نوع استلزام وهو استلزام المعنى

اللفظ وما نحن فيه اي من الترادف فهو من باب اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا

لنفس الذات والاخر لصفة تلك الذات كالانسان والضاحك او صفتها اي اختلاف الذات وصفة

الصفة كالانسان والفصيح لان الفصاحة صفة التكلم الذي هو صفة الانسان او صفته اي من باب اختلاف

الصفات كالماشي والكاتب او صفتها اي من باب اختلاف الصفة وصفة الصفة كالتكلم والفصيح وكذا الجزء

الهوية

والصفة كالناطق والكاتب ومجرده وصفة الصفة كالناطق والفصيح امثال ذلك . فيصح اتفاقا ولا يجب بالاتفاق
فصحة النظم يعني ان صحة ضم لفظ الى لفظ آخر صفة قائمة باللفظ بالقياس الى لفظ آخر ولا دخل للمعنى فيه مجاز ان يصح ضم لفظ آخر
الى لفظ آخر لما يحصل به اصناف البديع من التجنيس والوزن وغيرهما ولا يصح ضم لفظ آخر اليه وان اتحد معناه لما انه لا يحصل
به تلك الاصناف المقصودة للمتكلم وجودها في نفسها اي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض مطابقة النسبة
بيان ان الكلام الذي دل على وقوع النسبة بيانه ان الكلام الذي دل على وقوع النسبة من النسب اما بالثبوت او بالانتفاء مغاير
مع قطع النظر عن حصولها في الذهن لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا هو ذاك او لم يكن وتلك النسبة
هو الواقع والخارج ونفس الامر ومعنى تحققها وثبوتها انها ثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر الا انها موجودة في الخارج فلا يرد ما هو
ان النسب امور اعتبارية فلا معنى لثبوتها وتحققها وهذا المعنى هو المراد بقوله والمراد بالخارج عين خصوص الخارج الخ اي ليس المراد بالخارج
المعنى المشهور حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد به الخارج عن خصوص نفسي فيشمل الاعتبارية المطابقة لنفس الامر كما سيجيء فلا يرد عليه الايراد المذكور
لا ما يتوهم اي ليس المراد بقوله بين فوقهم ما يتوهم من انه لا يلزم منه وجود النسبة في الخارج حتى يكون باطلا بل غاية ما يلزم منه كون الخارج
ظرفا لنفس النسبة ولا يلزم منه كون النسبة موجودا خارجيا لان الموجود الخارجي هو ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون هو ظرفا لنفسه
اذ لا خفاء في انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولا مطابقا للواقع كان ذلك في الخارج ظرفا لوجود زيد بالبداهة ولا ريب
انقض ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده اذ هو من المعقولات الثانية كما حقق في موضعه فظهر ان الموجود زيد لا الخارجي ما كان
الخارج ظرفا لوجوده لا ظرفا لنفسه لوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج يستلزم كون نفس النسبة فيه لا يستلزم
كون وجودها فيه حتى يلزم كون النسبة موجودا خارجيا فالحاصل انا اذا قلنا النسبة خارجية اردنا انها ما كان الخارج
ظرفا لنفسه كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفا لتحققها وحصولها كالموجود الخارجي وصدق الاول لا يستلزم كون وجودها
حتى يلزم كون النسبة موجودا خارجيا فالحاصل انا اذا قلنا النسبة خارجية اردنا انها ما كان الخارج ظرفا لنفسه كالوجود الخارجي

لما كان الخارج ظرفاً لنفسها وصفها لا كالموجود الخارجي وصدق الاول لا يستلزم صدق الثاني كما عرفت فانفتح المجال

وانزاح الاشكال فان الموجود عليه يتفق ودليله انه لا يتصور كون نفس النسبة دون وجودها في الخارج لان وجود الشيء

ليس عبارة عن نفسه وكون الشيء ووقوعه في ظرف الخارج او الذهن ولو كان نفس الشيء ثابتاً في الخارج لزم ان يكون

موجوداً فيه فلا يتصور ان يكون نفس الشيء في الخارج ولا يكون موجوداً فيه فلا يتصور كون النسبة في الخارج وعدم كونها موجودة

فرد الاشكال المذكور من انه يلزم كون النسبة متحققة وهو ينافي كونها من الامور الاعتبارية فالجواب الصحيح عن الاشكال المذكور

هو الجواب الاول ونحن نقول يرد على هذا المتوهم ان ذلك الاحرى في النسب التي اطرافها امور ذهنية لان الخارج مرادف

الاعيان على رأيه وليس ظرفاً لاطرافها فضلاً من ان يكون ظرفاً لها فيلزم ان لا يكون الاخبار الدالة عليها موصوفة بالصدق

لعدم الخارج لها ولولا انها فضلاً عن المطابقة ومصداق الحمل فيه اشارة الى ان المحكي عنه ومصداق الحمل الذي يقال له حقيقة

القضية متحدان عندهم فان الحكاية هي ان النسبة ثبتت داخلة في حقيقة القضية اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة

رابطة بينهما وان كانت داخلة في مفهومها الحاكي عن الواقع وفرق ما بين جزء حقيقة الشيء وجزء مفهومه فلا سبيل لها

الى العلوم التصورية لما تقدم صورة الى ما ثبتت منه الصورة لما هي صورة له اي الصورة فلا سبيل لمطابقتها

اي عدم المطابقة الى شيء من العلوم اذ كل صورة بعد تعقلها كالصورة التصورية لا يكون الا مطابقة لما هي صورة له

فان الصورة التصديقية تحو نفسها العالم مستغن عن المؤثر مطابقة لما هي صورة له اعني ثبوت الاستغناء عن المؤثر للعالم

ومن اي مما ذكرنا من ان كل صورة مطابق لذي صورته يستقيم ان كل متصور فهو مبني من الهيئات في نفسها

مع قطع النظر عن فرض العقل فصار موجوداً في نفس الامر مطابقاً للواقع وانما الممتنع فرض وجوده اذا واضافة وانها

اي بنفس الامر بان الامر كذا في حد اي الشيء كذا في نفسه فان الامر هو الشيء والظرفية مجازية ومحصله ان وجوده

لا يتعلق بعريض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد انها سواء وجد العارض او لم

يوجد

وحده وسواء وجد فيها او لم يوجدها سابقا من ان آه معنى وجود النسبة في نفسها انها موجودة في وقت ولذا

مع قطع النظر عن خصوصيته بفعل العقل في المبادي العالية اي العقول المجردة وهذا من اقوال الفلاسفة اللعا تعالى

اي كنهه وحقيقته مع انها ليست موجودا فيها اذ حقيقته لا يمكن ان يقع في ذهن ممكن اصلا لا يحيط بها موضوع المعتقد

لا يلزم ان يكون متعقلا بالكنه فيها اي في اذهانها ان قلت كما طابقت اي اذا كان ولا المعتقد حاصلا في اذهانها

السافلة محصولة في الاذهان العالية يكون بالطريق الاولى فتدبر وجهه ان كلامنا انما هو في ان كنه الباري تعالى فرد

من افراد الموجود في نفس الامر اذا كانت عبارة عن المبادي العالية يلزم ان لا يكون فردا منه وهو نظام ليس الا في المعتقد

لان وجود العنوان ولو بالوجه كاف فيه الضرورة اي البديهية ولم يوجد البرهان الا يقانه هناك كالحدسيات لانها

نظريات على راي المحققين لانهم ارادوا بالحدسيات ما يحصل بلا مباشرة الاسباب كنظر العقل والحس والتجربة والحدس

والتواتر دون الاوليات والفطريات وبالجملة انها كسبيات لزمه على كسب الحدس واصطلاحه بمباشرة الاسباب مرادا يعني

شايع في عرف المتكلمين فيها بالعموم حدس الضروري يراد بها الضروري بالا يحصل بالفكر ونظر العقل سواء حصل من دون مباشرة

الاسباب كالاوليات والفطريات او بمباشرتها بان يكون حصوله بالتجربة والحدس مثلا كما هو المشهور فيكون

الحدسيات كالتجربيات مندرجة في البديهيات بالجد الاصم نقيض الخصم عند الاصمعي وكره عند ابي عمرو وسكون الدال المعجمة.

والراء المهملة وهو في الاصل اصل النسب فرانحوري جذر كل شيء اصله وفي الحديث الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال

اي في اصلها ويرد بكسر الجيم هذا معناه اللغوي وفي العرف العدد المعروف في نفسه ويسمى بحاصل المجذور او الاصم

في اللغة الحجر الصلب المصمت وفي العرف يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما العدد الذي لا كسر له من الكسور المنسوبة والثاني

ما لا يكون له جذر والاصم منه نسبة الباقي الى مجموع مضعف جذر المقطع واحد هو جذر الاصم مثال العشرة وجذرها

تسع من اسقاط تسعة منها ونسبة الباقي وهو الواحد الى مجموع مضعف المشرع زيادة واحد عليه وهي سبعة للعائلة تقريبا

فيه من المناسبة في اداء شأن كمال التخصيص على المذهب فان صدقه يستلزم لانه ان كان صادقا في نفس الامر لزم

ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو قول القائل كلامي هذا وليس كلامه الا كلامي كاذب فيلزم ان يكون كاذبا

وقد فرض انه صادق فيجمع الصدق والكذب في النسبة الواحدة وان كان كاذبا في نفس الامر لزم ان يكون المحمول وهو

كاذب غير صادق على موضوعه فيصدق نقيضه وهو انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام واجب الاتصاف باحدهما وليس

كلامه الا كلامي كاذب فيلزم ان يكون صادقا وقد كان كاذبا فيجمع الصدق والكذب في النسبة الواحدة وان كان شبهة

فكونه في صورة الخبر لاشتماله على نسبتين متغايرتين بالموضوع والمحمول فكلا ان وصلته لانتفاء الحكاية التي هي تقتضي التغاير

بالذات بين المحكي والمحكي عنه وحاصله ان قول القائل كلامي هذا كاذب يشير الى نفس هذا الكلام انما يلزم

ان يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا لان الصدق والكذب من اوصاف الخبر وهو ليس بخبر لانه لا بد فيه

من الحكاية والحكاية من نفسه غير معقول وذلك لان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة ليس

انما هي في الحكاية دونه فالتغاير بينهما بالذات لا بمجرد الاعتبار لما عرفت من انه فرق بين جزء حقيقة الشيء وبين

جزء مفهومه فالنسبة خارجا من حقيقة القضية ومصداقها وهو المحكي عنه وداخل في مفهومها وهو الحكاية فثبت ان التغاير

بين الحكاية فثبت ان التغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالذات لا بمجرد الاعتبار وردّه ودخول النسبة في الحكاية وخروجها

عن المحكي عنه وجب تقدم المصداق على ما هو مصداقه وهذا لا يتصور فيما نحن فيه لان تقدم الشيء على نفسه محال

انما يحصل لان القول عبارة عن القضية فحالم يتحقق جميع اجزائها لم يتحقق هي لان تحقق الكل انما يكون بتحقق جميع الاجزاء فلا يكون

له معنى محصل فلا يكون كلاما تاما فلا يكون خبرا ولو كان على فرض الخبر كلاما تاما لكان انشاء في صورة الخبر كالتحقير في الامر

والنهي والاستفهام ونحوها من الانشاءات سواء كانت في صورة الخبر وقد يقال انه لا يمكن ان يحكم في القول على نفسه لان المحكوم

عليه يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية وهذا القول لاشتماله على النسبة غير مستقل بالمفهومية ويرد عليه انه يلزم منه ان لا يصح القضية

بالفرق

بالصدق والكذب امر فانها غير مستقلة لاشتمالها على النسبة الا ان يقرر ان القضية باعتبار ملاحظتها تفصيلا يمكن ان يقال

انها صادقة او كاذبة لانتساب لا يرتبط في هذه الملاحظة وغيرها وانما يتصف بهما او لوحظت اجمالا اجمالية ومفهوم القضية يعني

مشتملا على النسبة ولهذا يصلح ان يقع محكوما به واذا كان مفهوم المفصل مستقل في الملاحظة الاجمالية وان كان مشتملا

على النسبة ولهذا يقصد في الملاحظة الاجمالية مستقلا بالمفهومية صح ان يتصف بالصدق والكذب يعني صح ان يقع محكوما

عليه بشيء منهما من القضية اما صادقة او كاذبة فهذا حاصله انما يجوز ان هذا القول صادق ولا يلزم اجتماع الصدق

والكذب فيه لان هذا العقد المفصل صادق لا كاذب فهو احد لان الكاذب المحمول ليس بما هنا له بل هو ما ثبت

لهذا القول اذا لوحظ اجمالا في جانب الموضوع وهو كاذب لا صادق فهو احد لانا لم نعرض من القول المجمل صادقا بل

انما فرضنا القول المفصل صادقا فلا اجتماع والكذب لا في القول المفصل لانه صادق فقط ولا في القول المجمل لانه

كاذب فقط فيهما اي مثل اتصاف الكل بما ذكر لما ذكرنا وتوهم انه لا يمكن اتصاف العقد المجمل بالكذب لان الكذب

جزء من اجزائه والاتصاف انما يكون بالشيء الخارج عن الموصوف وحاصل الدفع بانا لا نسلم انحصار الاتصاف

بالشيء الخارج بل جاز اتصاف الكل كما يقال الحيوان الناطق ناطق وما نحن فيه من هذا القبيل اقول حاصله

ان الصدق والكذب انما عرضا للنسبة التفصيلية الحاكية لا للنسبة الاجمالية المحكية عنها فما نحن فيه فما اوهمه من اتصاف

القول المجمل بالكذب غير صحيح لما قلنا ولما ان الحمل والاتصاف من شؤون الاجزاء التفصيلية دون الاجزاء الاجمالية

والكاذب من الذاتيات الخارجة عنه بعقد المجمل عليه على ان الكذب حاصله ان العقد المجمل على ذكرت محكي عنه

وواقع بعقد المفصل فصدقه وكذبه انما يكون بمطابقته لذلك العقد المجمل وعدم مطابقته له فاذا فرض العقد المجمل كاذبا

كما هو مفروض ذلك القائل فلا يتصور صدق العقد المفصل ح والا يلزم عدم توافق العقد والواقع وهو محال لان المطابقة نسبة

متشاكلة اي او [illegible] طرفي والمثل هذه النسبة يستحيل ان يكون المطابقة من جانب واحد فقط فالصواب

حاصله انا لا نختار يعني تحرير جواب المعترض ان حاصله التزام كذب العقد يعني انا نختار كاذب لان المحمول وهو كاذب
منتف عن الموضوع اعني العقد المحمل عن الصدق والكذب من صفات النسبة المفصلة لكنه ليس من صفات النسبة
الاجمالية فلا نسلم ان نحو المقول المحمل كاذب لعدم كون النسبة فيه مفصلة وانت خبير بان حاصله انه لا يتوجه حكمه
المعترض على المحقق لانه اجاب على تقدير ان يكون المشار اليه بهذا البعض هذا العقد التفصيلي وبناء جواب المعترض على ان يكون
المشار اليه هو العقد المحمل فكيف يصح ان يكون ما ذكره جوابا عن جواب المحقق كما صرح به في الحاشية فيها فعلى
هذا انما الجواب اقول يمكن ان نقرر ان عدم امكان التعبير عن النسبة المفصلة باللفظ انما هو لعدم دلالته على المفصل
ولا فرق فيه بين ما اذا اشير به الى ذات العقد وحكم عليه بالحكم الذي نعبر فيه وعن ما اشير به الى حكم اخر غير الحكم
الذي في العقد فالفرق بين الحكم الذي في العقد وبين حكم اخر نصحح التعبير عن النسبة المفصلة باللفظ المفرد في الاول وعدم
صحته في الثاني تحكم محض فعلى هذا انما الجواب جواب المعترض ولعل قوله فتامل اشارة الى ما ذكرنا فافهم وتامل واجاب
عنه العلامة الاول حاصله ان هذا الجواب بان الحكم في قولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب انما هو على الفرد المغاير من الكلام
اي على كلام ما سواه كان المحمول فيه كاذب او غيره لا على الكلام الذي حمل فيه كاذب فيختار صدقه مثلا
وهو ليس بكاذب ايم وانما يلزم الكذب لو لوحظ فيه خصوص المحمول وهو كاذب لانا لو فرضنا فيه محمولا اخر غير الكاذب
قبل بعضهم التسليم لم يكذب فيسلم ان منشا كذبه هو خصوص المحمول فلو قطع النظر عنه وحكم على فرد ما من الكلام
يكون صادقا تارة وكاذبا اخرى ولو لوحظ فيه خصوص المحمول لانه لا يلزم اذ لو لوحظ خصوصه الا الكذب فقط لو اخبر صدقه
او الصدق فقط لو اخبر كذبه لا اجتماعهما بل انما يلزم الاجتماع من لحاظ تشخص الفرد به وخصوصهما معا لا من خصوصهما
فقط اللهم الا ان نفهم ارادة اجتماعهما وان كان لكل [illegible] فيها بحث يعني انه لو نظر الى ان [illegible] الحكم
هو نفسه تشخص للفرد به يكون صادقا مثلا او كاذبا ولو نظر الى خصوص المحمول يكون كاذبا مثلا لا صادقا فلزم اجتماع الصدق

والكذب

والكذب في العقد الواحد من جهة واحدة والمع هو بمنزلة من قضين وهو يستلزم والله سبحانه اعلم بحقيقة الحق ثم ان
مباحث الالفاظ ولنشرع الان في مباحث الكليات اي تكون سبب نفي ان كون الكثرة والمساعبا [illegible]
للمعلوم بسبب مجرد التصور وحاصله ان الموصوف بهما هو المعلوم لا العلم وانما العلم فانه لا اتصاف المعلوم بهما كان الموصوف
بالحقيقة هو الانسان وانما النفي عنه الا انضافة بهذا انما يصح اذا كان الشيء الواحد المعلوم تارة كليا بان يدرك
بوجه كلي وتارة جزئيا بان يدرك بوجه جزئي بالحواس وهي به واذا ادرك الى بالحواس يكون الشيء جزئيا بسبب
تعلق العلم الحاصل به واذا ادرك الشيء بعينه بدون الحواس يكون ذلك الشيء كليا بسبب تعلق العلم
المتعلق به بخلاف نقيضها فان القضيا ابتة عن الصدق على شيء فضلا عن الصدق على كثيرين
وما اعقل اي استقل جدا على النقص هذا دفع لما يكاد يتوهم من انه يلزم منها ذكرت انحصار الجزئي في المدرك
بالحواس وهو باطل الا انه يلزم منه ان لا يكون المدرك فيما اذا ادرك المجردات المخصوصة جزئيا لعدم كون ذلك
الادراك بالحواس الجزئية عنها فيكون كليا لنفي انحصار المفهوم فيها وهو مخالف لما اجمعوا عليه لانهم صرحوا
باجمعهم على ان المدرك في الصورة جزئي لا كلي وحاصل الدفع ان مقصودنا ليس انحصار الجزئي في المدرك
بالحواس حتى يرد ما ذكرت بل مقصودنا ان الشيء اذا ادرك بوجه لا يجوز العقل كثرته فهو جزئي سواء
كان ذلك الادراك بالحواس او بدونها كما في الصورة المذكورة فذكر الحواس في الكلام لاجل
التمثيل لا لاجل الحصر على ان المصطفى اليه هذا دفع للتوهم المذكور على تقدير تسليم كون ذكر الحواس في الكلام
لاجل الحصر لا لاجل التمثيل وتقريره انا لا نم ان الجزئي منحصر فيما يكون مدركا بالحواس لكنا نقول مدركات
المجردات ليست جزئية اصلا او لا نجزم ان يكون مدرك المجردات المخصوصة او شيئا اخر غيرها واما ما كان
فليس جزئيا اما على التقدير الاول فلان الجزئي قسم من المفهوم وهو عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل

ولا يتصور ذلك الا في العلم الحصولي وادراك النفس ذاته علم حضوري لا حصولي فكيف يتصف بالجزئية وفيه خفي واما

على التقدير الثاني فلانا نقول ان هذا التعبير اما ان يكون مجوزا اجزاء غيره فان كان الاول فلانم ان المدرك فيه جزئي

لا نقول ان ادراك مجرد اخر على وجه الجزئية غير ممكن وان كان هو الثاني فنقول ان المدرك فيه كلي لا جزئي عليهم

وتحقيقه اي تحقيق الجواب الثاني المذكور على ان المنظور اليه فقد يكون له مثال القسم الاول ادراكنا الجزئيات بالحواس

ومثال القسم الثاني المذكور على ان المنظور اليه هو ادراك الواجب تعالى الجزئيات المتغيرة بوجه كلي كما هو مذهب الفلاسفة

ان تعين معنى احدهما بما هو مستند الى اعتبار غيرهما عداه وثانيهما كونه تحت منع الكثرة ولا شك انهما متغايران

لان المعنى الثاني يحصل من نحو الادراك له الاول والمعنى الاخر يعرض للاعيان كما يحصل له في الاذهان بخلاف

المعنى الثاني لانه لا يعرض الا الصورة الذهنية فقط ضرورة ان امتناع فرض الكثرة عبارة عن عدم حمله وحمل عدم

الصدق على كثيرين عنها من شأنه الحمل والانطباق على ما سيأتي ان التقابل بين الكلي والجزئي تقابل العدم والملكة

ولا شك انه ليس من شأن الاعيان الصدق والحمل على كثيرين بل هو من شأن الصور فقط والثاني

لان جزئية ان كانت ناقصة الا انه لم تبلغ بمثابة النقصان كحواس الطفل واعلم ان هذا موضع تأمل لان الصفة

الحالة ينبغي ان يكون من القسم الاول لانها في نفسها تزود العقل في انها جزئي او غيرها وذلك يستلزم جزم العقل

باشتراكها على سبيل التدريج بخلاف الشبح لضعف البصر فانه في نفسه لا يقبل لكونه مع وضع مخصوص

او نسبة مخصوصة بل بواسطة ضعف البصر مع ان المقسم لفظ المفهوم ما هو حاصل في العقل فلا يتناول الجزئي لانه ليس

بحاصل في العقل بل في الآلات لانا نقول المراد حصوله في الذهن ولو بوجه ما ان اريد الحصول بالفعل ولو بوجه ما

ان اريد به ما يمكن ان يحصل ويمضي قوله في العقل او في المدرك فيشمل الجزئي وهو اشكال قوي وهو ان ما ذكره المحشي

تعميمه وانت خبير هو حاصل الجواب الرضي المذكور للمفهوم كما صرح به بعض الشارحين وما تقصد ان الكلام في المفهوم والصورة

الحالة

انما الثابت بمفهوم كلامه بعض الشارحين دفعه والحمد لله فكيف يصح ان يذكر لبيان الاعراض حيث من جانبه
لسبب نفي المطابقة بطلان سواء كانت مطابقة الذات او مطابقة المفهوم نحو القيام اي القيام العيني والذهني او الوجود
اي الوجود الخارجي والذهني حاصلا ان الاشخاص الذهنية والاعيانية امور متعددة متغايرة في الوجود فلا يصح حمل
شيء منها على الآخر لان الحمل عبارة عن حمل المفهومين المتغايرين متحدين في الوجود فيجب انتفى الاتحاد وجه انتفى الحمل
فكيف يصح قوله كلها متصادقة وبالمرام يحصل او دفع لما يتوهم من ان ما ذكرت من ان الشخص الذهني والعيني
متغايران لا يتصادق منهما احد مناف لما هو المشهور من ان الاشياء بانفسها حاصلة في الحواس الباطنة
وفي الاوهام لانه يقتضي الاتحاد وحاصل الدفع ان ليس المراد من القول المذكور حصول الاشياء المخلوطة بالعوارض
العينية والذهنية بانفسها في الحواس الباطنة او في العقل والا لزم كونها موجودة بوجود اصلي وظلي معا
فظاهر بل مرادهم ان الاشياء المخلوطة بالعوارض العينية والذهنية او احدهما غير العوارض العينية حصلت مهيتها المجردة
في العقل او حصلت مهيتها المكتنفة بالعوارض المادية مع التجرد عن نفسها عند الاحساس او التخيل والتوهم
يمتنع حصوله في الذهن والا يلزم ترتب الاحراق او لا احراق وغيرهما من الآثار الخارجية المطلوبة على الحاصل
في الذهن اي المكتنف بالعوارض الذهنية من حيث انها لك يمتنع حصوله في الخارج والا يلزم ترتب الآثار الذهنية
كالاكتساف والنتيجة والحزن على ما حصل في الخارج هو وجود ما يجاز الا ان الشيخ الا يرى ان الشيخ لا يكون الا عرضا
ثم ان ادلة الشيخ قد تكون حجة على ما الرجا اليه المقام من ان الادلة الدالة على الوجود العقلي للاشياء
انما تدل على حصول مهيتها المجردة في العقل او المكتنفة بالعوارض المادية مع التجرد عن نفسها عند الاحساس والتخيل و
التوهم فيها فيكون الصورة الخيالية المكتنفة بالعوارض المادية مع قطع النظر عن العوارض الخيالية صادقة على
تلك الصورة المكتنفة بالصورة الخيالية فيرد انه ان اريد انها صادقة على تلك الصورة من حيث نفي غلافه و اتحد

صدقها عليه حال كونها مع العوارض المشخصة الذهنية فلازم الصدق والانطباق لعدم صدق المعلوم الخارجية

عليها اذ العلم ولو سلم فهي موجودة خارجية فلازم العقد والانطباق على الاعيان الخارجية فافهم

لانه من حيث هو جوهري حاصل بهذا الدليل ان الجوهري الحقيقي من حيث انه جوهري وله المشخصة لا يحمل على نفسه

لانه هناك واحد محض ولا على غيره لانه مباين له والحمل الشيء على نفسه ضروري فلا يصح بنفسه فقط وما قيل من الفضلاء

ان تكرر الادراك يكفي في حمل الشيء على نفسه ولا حاجة الى تعدد المدرك بالذات او باعتبار ساقط عن درجة

التحقيق فان الحمل لا يتصور بدون الحاشيتين وتغايرهما بوجه ما كما افهم المحقق الدواني في حواشي التجريد ان التغاير

نفس وحدة الى مفهوم واحد ذاتا واعتبارا في زمان يعتبر من نسبتها لا تجوزه الفهم السليم فان حصول صورتين مختلفين

في امر واحد في نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد ان تزول احد الصورتين من النفس حتى تحصل

اخرى وح لا يكون الادراك واحدا متعلق بمعلوم واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك

والمدرك والساير الزايل لا دخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة لجاز الحكم

على الامور المنسية والذهول عنها فلو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج في الصورة الى الصور الثلثة

بل الى تصورين فقط احدهما تصور فقط وهو تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون

اجزاء القضية اثنين او لا تعدد وغير ذلك في المفهوم بل في والثاني اي المعنى الثاني للتعين هو انه عبارة

عما عداه وانما جعلناه ناظرا الى قوله التعين الذي هو مناط الجزئية غير ما هو مبدأ الامتياز عما عداه

وان كان تعين الاول وهو قوله وهو كونه بحيث يمنع الخ موخرا عن المعنى الثاني في الذكر بالوجود الجمعي

الاعيان سواء وجد مدرك او لم يوجد وسواء ادركه او لم يدرك فان كل موجود متميز في نفسه عما عداه وكذا كل

صورة علمية لا تصدق على كثيرين بالفعل عند المعنى الاشمل لكلي الذي يمنع صدقه بالفعل والذي يمكن

مرقسه

صدقه ولم يخرج الى الفعلية ام لا لما يمكن صدقه وخرج الى الفعلية ولكن لم يوجد منه الا فرد واحد كالشمس ولما انه

فعلى هذا لا يتناول الممتنع الصدق فقط وكلية الكليات بحسب المعنى اي بالمعنى الثالث الاخير فان نفسها

ابية عن الصدق على شيء ما فضلا على كثيرين واما تصورها فليس مما نحن عنه كما سبق بضعيف البصر شبحا ما كان او شبحا

لا يميز بما يفهم منه انه هل صورة عين امر او صورة الرجل بعينه او المرأة بعينها مطرد في ذلك بما يفهم من كلام الشيخ في اول

طبيعيات الشفاء لكن فيه تأمل كما لا يخفى على من له طبع سليم على وجه الاجتماع يعني ان تصدق على وجه الاجتماع ان يكون

نسبة الى المجموع كنسبته الى واحد واحد منه ومعنى الصدق على وجه البدلية ان يكون نسبته الى كل واحد من الافراد الكثيرة

كنسبته الى واحد منها وهو المتحقق اي المتحقق في الصورة المذكورة انما هو الصدق على سبيل البدلية في نفس الامر كما

في محسوس الطفل او عند الناس كما في الصورة الخيالية وشبح ضعيف البصر كما سيأتي في احدى القول بانه لا مدخل

لادراك الكثرة ولا للحقيقيات بل يكفي فيه كون الصور المفهوم بالغة عن الاشتراك بين الكثيرين وقد يرد بانه ليست الكلية والجزئية

بالقياس الى شخص دون شخص اذا كانت مشابهة عند حس فانه على التقدير ان شابهه غير مميزة عند الحس فيجري

في الصورة الخيالية فان كل صورة خيالية يمكن تحليلها متعددة بحسب تطبق موضعها ومثارها ولكنها تجردنا عن

المادة فان مدار الانطباق والانطباق على الكثيرة هو التجرد عن المادة ان المدرك بالحس بطل اي الشبحي

المنطبع في الحواس الظاهرة بصورته لا بصورته بعدم ترتب الاثار الخارجية المطلوبة عليها يكون ذلك الوجود وجودا

ظليا لمقارنته بالمادة وعوارضها وان كان وجودها في الحس المشترك وجودا ظليا غير اصلي لانه لو كان اصليا

يلزم الاول احراق او لا احراق عند حصول النار او نحيل فيه تجريدا ما يحصل ايضا لان التجريد التام انما هو في

التعقل كما سيصرح فهي الاحساس اي الحس المشترك لان الكلام في مراتب المدركات بالحواس الباطنة

بحيث بعين المادة اي بنفسها لا بعين عوارضها على اشتراكه مع كون الاحساس مشروطا بحضور تلك المادة

بغيبتها عند الحس من حيث علاقته انما اشتراطه اي الاحساس حضور تلك المادة لغيبتها لاجل ثبوت علاقته و
صنعته من تلك المادة من حامل تلك القوة الحاسة يعني لا بد في الاحساس من ان يكون تلك المادة على وضع
مخصوص ونسبة مخصوصة من حامل تلك القوة الحاسة بان يكون محاذية له او قريبة منه بحيث يقع النسبة خاصة بينه وبين
تلك المادة لان اخذ القوة الحاسة موقوف عليها ضرورة انه اذا بطل تلك النسبة بطل ذلك الاخذ ومعنى قوله و
وضعه ان تلك العلاقة منسوبة الى الوضع الخاص لحصول النسبة واكتناف عطف على اشتراطه اي بعدم المحاذية
تلك المادة لغيبتها مع وجودها المقارنة عوارضها عين تلك العلاقة والتجريد عنها يستلزم عدم اشتراط الحضور لتلك
المادة لغيبتها لان تلك الاشتراط كان متفرعا على وجود تلك العلاقة كما ذكرنا فاذا جرد عنها تجرد عنه القوة الحاصل
ان في الخيال يحتذ اخر من تلك العلاقة او صنعه بالنسبة الى المادة الخارجية وان كانت مقرونة بلواحقها كالشكل
واللون ونحوه نظرا ان حضور المادة عند الحس الظاهر كما انه شرط لاخذ الحس المشترك وحدوث ارتسام الصورة فيه كذلك
شرط لغلبة فيه بين الحس اي بين الحس الظاهر والحس المشترك لكونهما متلازمين اي شخص كان وذلك لان جواهر
باقية جدا فلا يقدر على اخذ الصورة خصوصها في حد نفسه متعين لانه لا يصلح ان يكون عرضا الواحد المعين
باي وجه كان اي سواء كان به ذلك الصدق على سبيل الاجتماع او على سبيل البدلية كالصورة الخيالية لانها
عبارة عين هذا الشخص الحاصل في الخيال المعين ولا يصلح ان يكون غيره الا انه يصلح عند الذهن اي مصداق المعنى الحوانية
او الحاوية لشكيك الذهن لا لان الامر في نفسه صالح وذلك التشكيك الحاصل لضعف التمييز بقبول الاشتراك عند الذهن
على وجه البدلية واما في نفسه فلا يقبل الا على وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية لان الكلي في الادراك حفظا على ان بعض
من توهم ذلك قائل بان القضية التي محمولها الوجود لا يحتاج الى رابطة فيلزم عدم ارتباط احوال مفهوم الوجود على تقسيم حكمية
هذه القضية الا مفهوما واحدا يتعلق به اذا كان او مفهوم الموضوع والمحمول واحد معنى الرابطة لا يحصل تحصل القضية البسيطة
فلا نعم تغيرها

فلا يصح تفسيرها بالقول الى غير ذلك من المفاسد مفهوم الحجر انه يجوز في هذا اشارة الى جواب دليل الثاني يحمل الجزئي
بالمعنى الكل من شئ الجزء وهذا الذي اليه تقريره بان يقال انما يحمل الشئ الاول وهو انه محمول على نفسه وقوله انه لا يصح الحمل لان الحمل
يستدعي وجود جهتين المتغايرين قلنا انه مع انضمام الوصف اليه صار مغايرا المنضم اليه وصف آخر وهذا القدر من
التغاير كاف في صحة الحمل او يقال انما يحمل الشئ الثاني وهو انه محمول على غيره قوله يمتنع الحمل ح قلنا نعم اذا كان مباينا له
واما اذا كان مغايرا له بالاعتبار فما نحن فيه فلا وزاد السيد قدس سره بان الحمل اما ان يكون المتغايران بالذات كهذا الضاحك
زيد او هذا الكاتب عمرو وامثالها فهناك جزئي لا يحمل احدهما على الآخر قطعا وان كان المتغايران بالاعتبار كهذا زيد مثلا فليس
هناك الا جزئي حقيقي واحد هو ذات زيد لكنه اعتبر مبهما تارة واعتبر موصوفا بالضحك واخرى بالصفة الكتابة وبذلك
لم يتعدد الجزئي الحقيقي تعددا حقيقيا ولم يتغاير تغايرا حقيقيا بل هناك تعدد وتغاير بحسب الاعتبارات والكلام في الجزئي
المتغاير تغايرا حقيقيا كما هو المتبادر من العبارة لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة ولو عد جزئي واحد بحسب
الاعتبارات والجهات جزئيات متعددة لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كليا فانا اذا اشرنا الى زيد فقلنا هذا
الكاتب وهذا الضاحك وهذا الطويل وهذا القاعد كان هناك على هذا التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها
على ما عداه من الجزئيات المتعددة فلا يكون مانعا من فرض الاشتراك بين كثيرين فيكون كليا قطعا انتهى كلامه
وحاصله انه لو عد جزئي واحد بوجود مغايرته الاعتبارات التي لا تدخل في تشخص جزئيات متعددة بحسب نفس
الامر لزم ان يكون الجزئي مقولا على كثيرين لانه مقارن بالاوصاف المتعددة الموجبة للتكثر في نفس الامر فهو جزئيات
متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه فاندفع ما قد يتوهم الدواني من ان لزوم كون الجزئيات كلها لان الكلية
تجويز الصدق على جزئيات متكثرة لا الصدق على جزئيات اخرى ذات واحدة والمتحقق هناك هو الثاني لا الاول وجه الدفع
ان المتحقق هناك متعدد جزئي حقيقي متعدد الاعتبارات في نفس الامر فيكون هناك ذوات متكثرة بحسب نفس الامر يصدق

الجزئي الحقيقي عليها فحمل الاول لا الثاني في المدخل الاوسط اسم كتاب بتمامه اي حمل الجزئي كهذا الكاتب على هذا

الانسان وحمل الجزئي على كلية اي على الكلي الذي هو من افراده كقولنا بعض الانسان وحمل الكلي على الكلي كقولنا

الانسان حيوان وحمله على جزئيه اي حمل الكلي على الجزئي الذي هو من افراده كقولنا زيد الانسان قوله السيد في حواشي

شرح المطالع كون الجزئي محمولا على الشيء حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي لا يحمل على نفسه لعدم

التغاير ولا على غيره لان الهوية ممتنعة فلا يصدق على غيره وقوله هذا زيد معناه ان هذا مسمى بزيد او مدلول هذا اللفظ

او ذات متشخصة الى غير ذلك من المفهومات الكلية ولا يخفى ان مناط الحمل هو الاتحاد في طرف والتغاير في طرف آخر

متحقق في الجزئيات كما انه متحقق في الكليات ولا مدخل للحمل لكلية المحمول كما لا يخفى مدخل جزئية كلية الموضوع مع ان الجزئي

اذا اخذ مع وصف في الحمل كهذا الكاتب لا يكون وانما يتناول مفهوما جزئيا باعتبار ما قد بعض المتأخرين في توجيه

ان الجزئي الحقيقي لا يكون مقولا على الشيء لان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس ان وجود الواحد قائم بهما لامتناع قيام

العرض بمحلين بل معناه ان الوجود لاحدهما بالاصالة والاخر بالتبع بان يكون منتزعا منه ولا شك ان الجزئي الموجود

بالاصالة والامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو تحقيق المتأخرين فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي

صحيح دون العكس فان وقع محمولا كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التأويل فاندفع ما قيل ان قولنا

هو زيد انسان فهو الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن حمله على الكلي واما على الجزئي فلانه انما

بحيث لا تغاير بينهما الا بحسب الملاحظة والالتفات على ما قد بعض المحققين انه اذا لوحظ متشخص من حيث وجوده فرديته يكون

متغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فلا يتصور الحمل بينهما فضلا عن امكانه واما

جزئي جزئي مغاير له ولو بالواسطة والالتفات فالحمل وان كان يتحقق ظاهرا لكنه في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على

ذات واحدة فان معنى المثال المذكور ان زيدا المدرك اولا هو زيد المدرك ثانيا والمقصود منه تصادق الاعتبارين وكذا

فائدة

في ذلك هذا ما صاحبك وهذا الكاتب والمعنى اجتماع الوصفين فيه نفي حقيقة اخرى معقول عليه بالاعتبار ثم نعم على القول
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة كما هو رأي الاقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث
التعدد ويصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبني على ما نقل من الفارابي والشيخ
من صحة حمل الجزئي هذا ما عندي في هذا البحث الغامض والله سبحانه اعلم بالصواب ونقل عنه رحمه الله العلامة الدواني
نكتة جارية ههنا ان شاء فالحق ان ما شرح لي كأنه برهان على ذلك والتأويل لا تقبله الطبع السليم انتهى ولعل قوله جار
ههنا ان شاء وقوله التأويل اه اشارة الى ما مر فيما قاله بعض المتأخرين ولعل مراده اه اشارة الى ما وقع في كلامهم
من ان ما قاله السيد قدس سره كيف يصح مع ان حمل الشيء على نفسه ضروري وانه مخالف لما صرح به الفارابي
وحاصل الدفع انه ليس مراده قدس سره نفي الحمل مطلقا بل مراده نفي كون الجزئي محمولا بالحمل المتعارف او نفي كونه محمولا مطلقا وان
جاز كونه محمولا بالحمل الاولي او كونه محمولا بالحمل الغير الطبعي والحمل المتعارف بالعقد ان يكون الموضوع من افراد المحمول وهذا
في القضية الطبيعية او ما هو فرد لاحد جزئي ولا آخر وهذا في القضية المحصورة وانما سمي متعارفا لتعارفه وشيوع استعماله
وهو ينقسم الى حمل بالذات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات
اما الثاني يعني ان المراد من كون الكلي صادقا على كثيرين ان يكون منشأ انتزاعه متعددا والكثير اذا المنتزع متحدا
وذلك انما يكون بحذف المشخصات بيانه انها اذا اصدقت في امر واحد مشترك بينهما فيكون في مقام تحقق الكلي الموجودات
المتأصلة متعددة والوجود الظلي واحد ولم يعرض في الحواس الصورة الخارجية لانها ليست معقولة والكلي قسم من المفهوم
الصادق ثم كما نبّاه من ان ما في الاعيان وما في الاذهان متشخصان متغايران لا اتحاد بينهما فلا يصح الحمل ولازم
حاصله انما يمنع التصادق اولا كما مر وبعد تسليم التصادق نقول ان الموضوع اصل ومتبوع والمحمول فرع ومرتهن منه دون
العكس وهو المرتفع ان المراد نفي ان المراد من قولهم ان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها ان الحاصل في الذهن

لو وجد في الخارج لكان متحدا مع ما في الخارج في الماهية حتى ان كان ما في الخارج جوهرا فهو ايضا جوهر وان كان
عرضا من اي مقولة فهو ايضا من تلك المقولة الكلي بالجوهر فيه اشارة الى ان المراد بعروض الكثرة صدق الكلي على الكثرة
وعدم تجويز صدق الجزئي عليها لعروض بمعنى التجويز بمعنى التعدد فلا يرد ان تجويز صدق الجزئي على كثيرين ممكن فانه
يقع مقدم الشرطية في قولك ان كان زيد صادقا على كثيرين لم يكن جزئيا وعكسه وحاصله ان المراد من تجويز الكثرة
في الكلي وعدم تجويزها في الجزئي انما هو بالنظر الى الخارج والصورة العقلية والصورة الحاصلة في اوهامنا اذا لوحظ منشأ ولهذا
في استحالة تكثرها في الخارج سواء كانت تلك الصورة الحاصلة من الجزئية العقلية او لا فاعتبارنا كونها عين الهوية العينية ولو
وجدت في الخارج امر زائد لا حاجة اليه في الجواب او كما انه يعني ان منشأ امتناع التعقل انما هو الانطباق على
الذهنية وهي متحققة في الكلي على السواء ولا يختص بالعقلية فالحق يعني ان الادراك ان الاشخاص العينية والاشخاص الذ[هنية]
منشأ في استحالة تجويز التعقل لتكثر فيها بناء على اشتمالها على الهذية فالحق ان تعتبر تكثر المفهوم وجودا في الكلي منه وعدما
في الجزئي منه بالنظر الى نفس الامر لا بالنظر الى الخارج حتى يتناول تعريف جزئي الاشخاص الذهنية كما تناولها للاشخاص
العينية فيها فان قيل انه حاصل انه لو اعتبر فرض اشتراك المفهوم وعدمه بالنظر الى نفس الامر لا بالنظر الى الخارج كما ذكرت
يلزم ان يكون الصورة المرتسمة في خيال زيد كلية لانه يصدق عليها انها تطلق على تلك الصورة في اي خيال على
سبيل الاحكام بحسب نفس الامر وذلك بخلاف ما اذا اعتبر بالنظر الى الخارج فانه لا يلزم ضرورة الموجود في الخارج
امر واحد لا تعدد فيه قلنا الحق ان تعدد تلك الصور بحسب الخارج لا بحسب نفس الامر فيها فيه حاصله منع كون تلك الصورة
الخيالية صادقة على امور متعددة بحسب نفس الامر لغيره بحرزه ان تلك الصورة في نفسها واحدة لا تعدد فيها وانما جاء التعدد
فيها من جهة حصولها في محالات متعددة فاذا قطع النظر من خصوصيات حصولها في المحالات المتعددة فلا شك انها
صورة جزئية واحدة لاتصافها بالعوارض المادية في اي خيال وجدت فحالها كحال الصور الحاصلة في المرآة ان لم يكن الا صورة

صورة بودم

معروضة لعوارض متباينة خارجية وتعدد فيها ولا فرق بينها الا بصورة اذ ان كل منهما لعوارض خارجية المادية فيها ثم

قطع لعدا يكون نفس الامر اعم من كل من الخارج والذهن فيها فان حتى ينكشف لك الفرق بين الكلي والجزئي فانهما

اذا حصلا في الذهان طائفة فاذا قطع النظر عن الخصوصيات الحاصلة بسبب حصولها في تلك الصورة لا ذهان فالباقي في

الاول مفهوم يصلح انطباقه على الكثيرة دون الثاني وان الباقي فيه امر واحد لا يصلح انطباقه على الكثيرة فيخرج من هذه اي من

تعريف الكلي فلا يكون صدق جامعا ويدخل في تعريف الجزئي فلا يكون مانعا الخارج فضلا عن ان يتكثر وان كليا

تعرف في الخارج فهو شيء فيه مرددة والمعقولات الثانية كمفهوم النوع والجنس فانه لا يصدق على شيء في الخارج انه

نوع او جنس والعلم اي كمفهوم العلم فانه اضافة بين العالم والمعلوم على ما هو راي المتكلمين فلا يرد ان العلم من الكيفيات

النفسانية الموجودة في الخارج لانه انما يصح على مذهب الفلاسفة القائلين بانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن

بل على خصوص عنوانه فيه اشكال وهو ان عنوان اللاشيء مثلا كعنوان الشيء لا تفاوت بينهما فالفرق بحكم بحسب

وانما جاز الامتناع عن الصدق على شيء فضلا عن الكثرة في اللاشيء من احاطة القضية على جميع الاشياء حتى لو تم

النظر عن تلك الاحاطة كان كل شيء عنده ما صدق على الكثير فيكون كليا مع ان فاذكره ينبغي ان لا يكون بين اللاشيء والشيء

الخاص فرق مع امتناع الصدق على كثيرين بل على واحد فيكون كلاهما جزئيا اللهم الا ان يقال ان مثار امتناع

الصدق في الاول شيء واحد وهو خصوص عنوانه وفي الثاني امران احدهما ذلك العنوان والثاني اشتماله على البديهة

وفيه ضعف لا يخفى وتحقيق المقام فيه دفع لما يتوهم من انه يلزم من جواب المعترض ان يكون كلية الكلي بالنسبة الى

افراد كلي آخر كالانسان ان يكون كليا بالنسبة الى افراد الفرس وهو باطل وحاصله ان المراد من افراد الكلي ما لا يكون بخصوص

عنوانه آبيا عن الاتحاد معها سواء كانت موجودة او معدومة وما هو الا افراد النفس الامرية لان الفرس لا يجوز صدق

الصورة الانسانية على افراد الفرس كما انه لا يجوز صدق الحقيقة عليها الى التسليم الاضافة منفية كاشفة للاضافة المحضة

من اصادقه العام الى الخاص وحاصله ان الموجود انما هو ليس الا هو ان مثلا الكلية او النسبة الى جزئياته النفس الامرية سواء
كانت موجودة او معدومة تحكم العقل عليه انه كلي وانما ذلك الحكم هو فيه الانسان مثلا لكن من حيث كونها صالحة لصدقها
على ملكاتها الجزئيات في نفس الامر لا بمجرد افراد الذهن وفرضه وقوله لا بشرط عليه يكون ذلك الحكم جليا الى افرادها الواقعية التي
لا يكون فرد منها بحسب الامر لا بمجرد فرض فارض او انه ينهدم عطف على لا بشرط اي ومن ينهدم وما هو المشهور من انه
فهم امر كلي الا ونفس افراده ممتنع من افراد الانسان صحت ان يصدق عليه الانسان لكونه كليا بالنسبة اليه وجه
ذلك الانعدام ان ذلك الفرد فرضي محض لا يشترط كلية الكلي بالنسبة اليه وانما يعتبر بالنسبة الى الافراد النفس الامرية ولا
ان يصدق عليه وقد يجاب بمنع كون الانسان المقيد بعدم الحيوان من افراد الانسان بل هو مقيد والانسان مطلقا والمطلق
لا يحمل على المقيد وحمل الكلي على الفرد واجب فلا يكون الانسان كليا بالنسبة اليه كما في البتة باعتبار طبيعته وقد مر تحقيق
منه في جواب بعض الايرادات فخذ ما الاهم من المعلم الاول للحكمة المشائية وتحقيقه اي تحقيق ان الكلية والجزئية من
صفات العلم او صفات المعلوم هو ان يكون الكلي عبارة عن حمل الكلي على الكثيرين او يكون عبارة عن مطابقته
للكثيرين بمعنى انه يكون منه ومن كثيرين مناسبة مخصوصة لا تكون بينه وبين افراد نوع اخر فان كان عبارة عن الاول
فلا يمكن ان يعرض الاعيان لان ما في الاعيان فهو متشخص لا يمكن ان يحمل على امور متعددة متباينة في الوجود وهذا
وكذا لا يمكن ان يعرض لما في الاذهان لان ما في الاذهان اما ان يكون شبحا كما هو مذهب القائلين بوجود الاشياء
باشباحها او متحدا مع ما في الخارج كما هو مذهب القائلين بوجود الاشياء بانفسها فان كان هو الاول فليس هو محمولا على
ما في الخارج من الافراد الكثيرة لان الشبح لا يكون محمولا على ذي الشبح لامتناع اتحاد العرض والموضوع فلا يكون
كليا بالنسبة اليها لامتناع حمله عليها وهو ظاهر وان كان هو الثاني فهو الحاصل في الذهن هوية متشخصة لكونه مقارنا
مع العوارض الذهنية المشخصة المانعة عن الشركة والصدق على الكثيرة فثبت ان الكلية بالمعنى الاول لا يعرض الموجود من حيث

كلي

هي هي وان كانت عبارة من الثاني فنقول اما ان نعتبر بها تكون تلك الصورة صالحة للحمل على الافراد الكثيرة فلا يصح

ان يوصف تلك الصورة الذهنية بالكلية على مذهب من جوز ان حصول الاشياء بانفسها مع ذلك كونها متشخصة عندنا

على الكثيرين واما على مذهب من قال بحصول الاشياء باشباحها فالموصوف بالكلية لكل من العلم والمعلوم

لان الشبح مطابق للكثيرين كذلك الشبح وان امتنع حمل الشبح عليها دون ذي الشبح فهذه تكون من صفات كل من

العلم والمعلوم لكنه مذهب ضعيف لا ينبغي ان يبني القواعد عليه اذا علم ان معروض الكلية هو الصورة من حيث هي هي

وان كان الصورة العقلية معروضة على احتمال واحد ضعيف علم ان معروض الجزئية ايضا هو الصورة من حيث

هي هي الا على احتمال واحد ضعيف لان التقابل بين الكلي والجزئي انما هو تقابل العدم والملكة بان يكون الملكة

هو الجزئية بان يكون عبارة عن وجود نحو مخصوص والكلية عدمها بان يكون عبارة عن عدم تلك النحو

لكن بشرط ان يكون من شانه ذلك النحو المخصوص وان ذهب بعضهم الى ان الكلية ملكة الجزئية عدمها وعلى كل تقدير

فالمتصف بالكلية لابد وان يكون صالحا للاتصاف بالجزئية وليس هو الا الصورة من حيث هي هي فثبت ان المعروض

للكلي والجزئية ليس الا الصورة من حيث هي هي الا على احتمال واحد ضعيف فافهم وخلاصته ان يكون الكلية والجزئية من

صفات العلم مطلقا اما على القول بالشبح فظاهر انها من صفات المعلوم لان الكلي لابد وان يكون محمولا على جزئياته

والشبح لا يحمل عليها واما على القول بان الحاصل في الذهن نفس حقائق الاشياء فان قشر الشركة مطابقة الصورة

لما في الخارج فكانتا صفتين للعلم وبالحمل على كثيرين كانتا صفتين للمعلوم وقد صرح المحقق الدواني في حواشيه

على شرح التجريد في بحث الماهية او على كثيرين صفتين للمعلوم وقد صرح المحقق الدواني بذلك في حواشيه على شرح التجريد

في بحث الماهية او على مسلك الاشراقيين اي على مذهب من ذهب الى ان حصول الاشياء باشباحها الا ان مع

ثبوت تلك الاشباح صالحة للاتصاف بالكلية من صفات معلوماتها التي هي ذو هي الاشباح لان حمل الاشباح

صالحة للاتصاف بالكلية بل الكلية من صفات معلوماتها التي هي ذو الاشباح لان حمل الاشباح على افرادها ذوي
الاشباح ليس بصحيح فان قال المعين اي ما المعنى الاشتراك حملا ومعنى المطابقة لكثيرين في هذا الوقت وهو وقت
اعتباره الاتحاد مع الجزئيات واحد وهو الصدق والحمل فعلى هذا القول يكون الكلية من صفات المعلوم
فيها دفاع انسان حاصله ان المعرفي الجزئية وجود التعين الذي هو من عوارض الصورة من حيث هي لا التعين الذي
هو من اوصاف الاعيان الخارجية لان الكلية ليست صالحة للاتصاف به فخرج بهذا شان الاعيان الخارجية مثلا
علم ان المعرفي الجزئية وجود التعين الذي هو من عوارض الصورة من حيث هي لا التعين الذي هو من اوصاف الاعيان
الخارجية لان الكلية ليست صالحة للاتصاف به فخرج بهذا شان الاعيان الخارجية والمفهومات المفروضة عين كل
من الكلية والجزئية وان كان الشان فيه الكلية فعلا كما صرح كلامها لو كانت الكلية وجزئية اعني يكون عبارة من امكان
فرض الاشتراك والجزئية عدمه اعني عدم امكان فرض الاشتراك لكن بشرط ان يكون من شانه فرض الاشتراك
ما بخلاف نحو الادراك فان كان نحو الاحساس فهو جزئي وان كان نحو التعقل فهو كلي والموصوف حقيقة اي الموصوف
بالكلية والجزئية هو نفس المعلوم وهما من عوارضه لانهما من عوارض العلم وانما العلم علة لاتصاف تلك المعلوم بهما
كما سبق منه وثم اي من اجل ان موصوفهما نفس المعلوم لا العلم كما قد ان مرجعهما الشيء لان نفس الشيء اما هو
عبارة عين نفس المعلوم فلا بد علية يعني لا يلزم في الاتصاف بالكلية ان يتحقق في الموصوف منها الكثرة او تحقق
جهة ادراك الكثير بل لو فرض عدم تحقق الكثرة في مفهوم ما وعدم ادراك احد له كان موصوفا بالكلية ما لم يكن مشتملا
على المادية ولعل هذا عرضه انه لما كان الفاظ المتبادر من عبارة المصنف فيما نقل عنه ان الحق ان الكلية والجزئية
من صفات العلم لا المعلوم * كان ذلك منافيا لما حققه المحشي من ان الحق انهما من صفات المعلوم لا العلم حمل
كلامه فيما نقل عنه على وجه يكون موافقا لما حققه وحاصله انه ليس مراد المصنف فيما نقل انهما صفتان عارضتان للعلم
حتى يكون

حتى يكون منافيا لما حققنا لان مراده منه انها صفات للعلوم ومن عوارضه لكن منشأ ذلك الانكشاف هو العلم والدليل

عليه ما ذكره من ان الشيء الواحد اذا ادرك بنحو الاحساس فهو جزئي واذا ادرك ذلك الشيء بعينه بطريق التعقل فهو كلي

فيرجع ما نقل عنه الى ما حققناه سابقا ولا يكون منافيا له اذ المنافاة انما هو على تقدير ان يكون مراده انها من صفات

العارضة للعلم حقيقة وليس هذا وحاصله ان قول الحكماء بحسب المعنى المشهور غير صحيح لانه يلزم منه عدم علم

الواجب جل شانه وعم نواله بعض المعلومات الموجودة وهو الجزئي من حيث هو جزئي تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالمراد

منه ان جميع الكليات والجزئيات بأي وجه احدث معلومة له وهو تعالى يعلم الجزئي من حيث هو جزئي ايضا

لكن يعلمه بنحو التعقل لا بنحو الاحساس لانه تعالى منزه عن الالات الجسمانية وعن وقوع التغير في علمه تعالى فما يعلمه بالاحساس

يعلمه بالتعقل كما سيجيء مفصلا في هذه الحاشية ومن هنا انه فيه ان من جمهور المتكلمين بانه صفة حقيقية لا يلزمها

الاضافة حتى يحتاج في التزام جواز التغير الى الغبار على ان كون الباري تعالى محلا للحوادث بل نقول انه صفة

حقيقية ذات اضافة فالاول ما وقع في المواقف وشرحه من ان جواب استدلال الفلاسفة على عدم كون الواجب

عالما بالجزئيات المتغيرة من حيث انها متغيرة في انه تغير من صفة الى اخرى او يوجب الجهل هو انا نمنع لزوم التغير

في صفة العلم بل التغير انما هو في الاضافات لان العلم عندنا اضافة مخصوصة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول

تغير نفس العلم وعلى الثاني في اضافاته فقط وعلى التقديرين لا يلزم التغير في صفة موجودة بل في صفة اعتبارية وعدم

حاجة كما جوز بعض الحكماء كونه تعالى محلا لتصور المعلومات فقد مر في ابتداء الكتاب ما له وما عليه فتذكر ويمكن

فيما بينهما ما قالوا من ان العلم اثر من الشيء او العلم بانه سيوجد واحد فان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا فعند

حصول الغد يعلم بعينه العلم انه دخل البلد الان اذا كان علمه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة وانما يحتاج احدنا الى علم

اخر متجدد يعلم به انه دخل الان نظرا الى ان الغفلة عن الاول والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه وجد علمه

بانه موجود فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم الى وجود تغير في علمه تعالى وهذا الذي ذكروه ماخوذ من قول الحكماء من
ان علمه تعالى ليس زمانيا كعلمنا فلا يكون فيه حال وماض ومستقبل اذ الحال معناه زمان حكمي هذا والماضي زمان
هو قبل زمان حكمي هذا والمستقبل هو بعد زمان حكمي هذا فمن كان علمه ليس محيطا بالزمان لا يتصور في حقه حال ولا
ماض ولا مستقبل وقد ابطل هذه التمسكات بوجوه الاول ان حقيقة سيقع غير حقيقة انه وقع بالضرورة فالعلم بكونه
مغاير للعلم به لان اختلاف المعلومين يستدعي اختلاف العلمين بهما الثاني ان شرط العلم بانه وقع الوقوع وشرط
العلم بانه سيقع عدم الوقوع فلو كان واحدا لم يختلف شرطاهما فضلا عن التنافي وقد نقض هذا بان من علم ان
زيدا سيدخل البلد غدا واستمر الى مضي الغد مع الغفلة ثم علم بذلك العلم فانه يعلم لاجل الغفلة دخول الغد
يعلم انه دخل البلد بذلك العلم المستمر فكيف يكون احدهما عين الاخر نعم لو انضم اليه العلم بحلول الغد علم من
مدة بين العلمين وذلك اي انه دخل فيكون هذا العلم مغايرا للعلمين اي يقين لا عين اولهما الثالث انه يمكن
العلم بانه وقع مع الجهل بانه سيقع والعكس وما ليس معلوما في زمان مغاير في ذلك الزمان وقد يمنع هذا بان قبل الوقوع
اعتقاد انه سيقع علم واعتقاده انه وقع جهل وبعد الوقوع بالعكس فعاد الى الثاني وصدقهما على العامة والجهلة كما
في قضية المعلومية في الوجه الثالث وعلى هذا فقد انه لا يمكن الا انكار بوجود الجزئي المتغير على وجه جزئي
لان وجوده محسوس فانكاره سفسطة كما هو جاعله كل ما هو موجود فهو بجميع الجهات محتاج الى الواجب تعالى
فيكون الواجب علة الكل الموجودات بجميع الحيثيات ولا شك ان الواجب يعلم ذاته بالعلم التام فيكون عالما
بجميع الموجودات من جميع الجهات لما تقرر عندكم من ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول والا ما تحصر
القاعدة الكلية يستثنى منه هو المتغير انما ذلك ذات ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون عمدتهم بمواضع جميع الطرق
وذلك غير مستقيم في العلم اليقيني فافهم ثم المحقق الطوسي الصواب ان يقال ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس
بادراك

به ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث انها متغيرة لا يمكن الا بالالات الجسمانية كالحواس و بالجزئي بجزئه وبحيث
لانه ان اراد به نفي الاحساس مطلقا فلا سبيل عليه البيان و قياس الغائب على الشاهد غير مسموع وان اراد به
نفي الاحساس والتخييل اللذين يكونان بالة جسمانية كما حققنا فلا و لكنه تخصيصا بالنفي لان تعقله تعالى ليس بالقوة
العاقلة كتعقلنا والمحقق حاصل بعدهم انه تعالى يعلم الاشياء كلها بطريق التعقل لا بطريق التخييل والاحساس
فعندهم انه تعالى فلا يعزب عن علمه ذرة في الارض ولا في السماء لكن علمه لما كان بطريق التعقل لم يكن وذلك العلم
بالغائب و وقوع الشركة اذ لا يلزم من ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلومة له مدركة على وجه الاحساس
والتخييل مدركة تعالى على وجه التعقل فالاختلاف في طريق الادراك لا في المدرك هذا ما افاده العلامة الاولى تحقيقه واليه
اشار المحقق الطوسي في شرح الاشارات و يرد عليه البحث المذكور في القول السابق والمشهور من مذهبهم انه تعالى
لا يعلم الجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئيات بل على الوجه الكلي و اما الجزئيات الغير المتغيرة فيعلمها من حيث انها جزئيات
ولكن هو الاتمام ان اللائق باصولهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية سواء كانت متغيرة او لا لزم في الاول من
تغير العلم و في الثاني الافتقار الى الالات الجسمانية اي في العلوم الحقيقية اي العلم التي لا تتبدل بتبدل الاوقات
والازمان وهي العلوم الحكمية الباحثة عن احوال الحقائق العارضة لها في نفس الامر وانما يكون الجزئي كاسبا
مكتسبا في العلوم الحكمية لان الجزئيات انما تدرك بالاحساسات اما بالحواس الظاهرة او الباطنة وليس الاحساس
منها تؤدي بالنظر الى احساس اخر بان يحس محسوسات متعددة وبعد تعدي و منه تؤدي الى احساس اخر لاندرك
من احساس اخر ابتداء وذلك ظاهر لمن يرجع الى وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك كلي وذلك
ظاهر لان الاحساس اذا لم يكن مؤديا الى احساس اخر مع التناسب بين المحسوسات في كونها مدركة بحس فكيف
يتصور ان يكون الصورة المنكشفة باللوازم المادية مرتفعة الشائبة امرا مجردا كليا ماتيت بنفع فيها بنظره فكر امرا ولا

فيما يحصل بتبدله فكر علمك كاسبه ولا كسبية فلا دخل للمنطق بالحسيات فلا يحتاج اليه فيها وتحقيق هذا الدليل ان
الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكتنفة بالعوارض المادية منتزعة من محسوس معين ولا شك في ان الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المستحقة المادية المنتزعة من محسوس معين ولا شك في ان الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض
لا يمكن ان تكون صورة جزئية لمحسوس الاخر والحاصل ان الامور المعقولة لكونها منتزعة من امر واحد بعد صرف
المشخصات يجوز ان تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر لتصادقها بخلاف الامور المحسوسات فانها بعض
منها تنبيه فلا يجوز ان تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرآة لمشاهدة محسوس آخر بل يحتاج الى المحسوس آخر نعم
بل يحتاج الى محسوس آخر نعم احساس الصورة موجب للتخيل والتوهم اي لحصول الصورة في الخيال وحصول الصورة الجزئية
المتعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا تحصيلا بالنظر بل لحصول الاحساس باحساس آخر وبما ذكرنا اندفع ما
ان المادة يتحقق في الاحساسات كالاحساس بالمرة المؤدي الى الاحساس بالوجه وكالانتقال من الاحساس صورة
خاصة الى تحصيل تلك الصورة المخصوصة ومن ظهر شيء الى تحصيله فان في هذه الصورة الحاصل مبادئ الاحساس آخر من
غير نظر ولا كلام فيه وانما الكلام في التحصيل بالنظر بان يكون احساس بالترتيب او بالتحصيل مرة لمشاهدة واحساس
آخر وكذا بانضمام ما اذا كان تركيب خارجي من محسوسات مستورة النسبة وانتقل الشيء من احد الافراد ثم من الاخر
الى الآخر الاخر ليحصل من الاحساسات اي الاحساس بذلك المركب على وجه الترتيب كما في حد التام و
ذلك لان احساس كل جزء منها يصير سببا لاجتماع الصورة الجزئية للاجزاء في الحس المشترك والخيال فيحصل صورة
الكل فيها فالاحساسان متغايران يوجب احدهما الاخر وكذا الحال في الكلمة المسموعة لسماع حروفها الجزئية
وغير ذلك مما يحصل فيها مادة الاحساس مع التناسب بين المحسوسات الى الاحساس الاخر بعدم التناهي
لكونها غير واضحة عنه عنده وعدم التعاند اذ اجزاؤها لكونها متغيرة وان كانت محسوسات متبدلة ان كانت عوارض

وذلك

وذلك لان من لوازم المادة الاستعداد وعدم حصول جميع الكمالات بالفعل فخروجها اليها دفعة او تدريجا
يستلزم التغير والتبدل من حيث الجزئية واما من حيث الكلية بان يحذف المشخصات فيها وينتزع منها الكليات
صارت كالكليات كمالا اي كمالا معتدا بها وهو التشبه بالواجب بقدر وحاصله ان الغرض من تلك العلوم تحصيل كمال
للنفس الانسانية بمعنى يتصف بها لها ولا تزول عنها اصلا كما في علم الواجب بقدر والعلم بالجزئيات من حيث هي جزئيات
لا تفيده اي لا تفيد كمالا حقيقيا وهو ارتسام النفس بالتصورات الكاملة والتصديقات اليقينية وذلك لان
صور الجزئيات انما ترتسم في الالات الجسمانية فاذا تعطلت الالات زالت عنها الادراكات المتعلقة بخصوصيات الجزئيات
عالية حقيقية وهي السعادة الابدية يعني انتقاش النفس بوجود انها متصفة بكمالاتها التي تحصلها واعلاها
ما ارتسم فيها من حقائق الموجودات وانحوائها حتى صارت بذلك الارتسام كانها الموجودات كلها واي حصل
ان الجزئيات متغيرة فحين تغيرها ان لم يتغير العلم لم يكن علما لا لكونه جهلا وان تغير لم يبق على النفس الا ادراكها
بالاطلاق العام غير مقيد بزمان وقوله تغيرا كادراك المنجم الكسوف المخصوص بجميع خصوصياته قبل الوقوع فهو ادراك
كلي مع انحصاره في شخص واحد لعدم الانتزاع عن المادة المخصوصة والكلام في ادراك الجزئيات من حيث
هي جزئيات وفيه وقوعها جواب سؤال مقدر وهو ان الجزئيات قد تكون موصلا الى الحد كما في موضوعات
الفضلة بالشخصية التي تقع كبرى للشكل الاول كما تقع هذا زيد وزيد انسان فهذا انسان وحاصل الجواب
مقصود منا انه لا يبحث عنها في العلم الحكمية وما ذكرت من كونها موصلا الى الحد انما هي في المحاورات الغير الحكمية و
ذلك لا يستلزم كونها موصلا الى الحد في المسائل الحكمية والا لزم تبدل العلوم الحقيقية بتبدلها وذلك باطل فان قلت
اليس يبحث في التتمة عن الافلاك المخصوصة وفي الالهي عن ذات الواجب وعن العقول الفعال وذلك
بحث عن الجزئيات الحقيقية قلت ما ذكرته بحث عن الكليات المنحصرة في اشخاص معينة الا ترى ان الفلك اذا

انما نبين بقضيات كلية يتقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في شخص واحد بالشخص مع بقائه وذلك

المعنى الكلي بحسب الصورة ولو وضع موضعه جزئي لم يتوقف في صحته ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في المادة

الشخصية فكانت المباحث المذكورة في الفلك انما من حيث طبيعته الكلية الشاملة اياه وغيره ولذلك عداه

الكلام في الصورة يقتضي ان كلامنا في تصورات الجزئيات لا يكون كاسبا لتصور آخر لا في ان تصديقاتها

لا يكون كاسبا لتصديقات اخر ولا في ان العلوم بها مطلقا لا يكون كاسبا لعلم آخر حتى يرد الاستقراء

والتمثيل عليها فاندفع ما قيل لانها تصديقات جارية عليها استدلال بحال الجزئي لان

الاستقراء عبارة عن تصفح الجزئيات ليستخرج منها حكم كلي والتمثيل عبارة عن قياس جزئي الى جزئي آخر

لاشتراكهما في العلة المؤثرة كما في القياسات الفقهية كقولنا النبيذ مسكر وكل مسكر

حرام كالخمر ان المقصود بالذات فيهما معرفة احوال الكلي اما في الاستقراء فظاهر لانه عبارة عن تصفح

احوال الجزئيات ليعلم منه حكم كلي واما في التمثيل فان المقصود فيه معرفة الحكم الكلي المشترك بين الاصل

والفرع اي موضوع كلي [illegible] ذلك نعم يعارضه المقصود بانه لا يتناول بالنسبة الى الآخر كالانسان

والناطق وكالضاحك والكاتب فان المتبادر من كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك

قسم الكلي والجزئي مرادفان للعام والخاص مع ان المشهور عدا هما قسيما احدهما فيها الاخرى في موضوعات

العقود الكلية اشار الى دفعه بان المراد منه ان يكون مندرجا تحت موضوع كلي يعني ان يقع موضوعا

له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والازم ان يكون نكون الاعم من الشيء جزئيا له ولا قائل

له وبعد وجه كون المراد منه ذلك هو ان الموضوع والمحكوم عليه في القضية المتعارفة الافراد على

ما ذهب اليه المتأخرون من العلوم ان كلها مندرجة تحت المحمول المساوي والعنوان الموضوع فمن ثم فسر المندرج

تحت كلي

تحت كلي بالموضوع الكلي فيها يستحيل قيام الكتابة اي عروض الكتابة بمفهوم الكاتب بان يصير مفهوم الكاتب

كاتب كما ان مفهوم الكلي كلي فيها من الكليات التي تتكرر نوعها لان الكاتب مثلا يصدق عليه مرتبة

مرة على انه حصة عارضة له وليس معنى الكلي المتكرر النوع الا هذا ونوقش فيه يعني ان الايجاب نقيض للسلب

مع انه ليس رفعا له وان كان مستلزما له فالاولى ان يقال رفع كل شيء نقيضه وقد يقال في دفع هذا المناقشة ما لا ما لا

ان السلب شيء بل هو لا شيء من حيث ذاته وان كان شيئا من حيث انه مفهوم من المفهومات يصح تعلق العلم به والمراد

من الشيء ما يكون في نفسه شيئا سيما اذا وقع في مقابلة الرفع ورد حاصله ان المراد بالرفع في قولهم نقيض

كل شيء رفعه اعم من ان يكون رفعا له حقيقة كسلب السلب فانه رفع للسلب حقيقة او رفعا له حكما بان يكون في

حكم الرفع كالايجاب فانه ليس رفعا للسلب حقيقة لكنه في حكم الرفع لانه مستلزم لما هو رفع له حقيقة ومساو له

فكانت حكمه واما الايراد عليه بانه يلزم على هذا ان يكون لشيء واحد نقيضان صحيح تحقيقه بما لا مزيد عليه

فيها التي لا تستلزم الايجاب المحصل لان الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع من غير دخل لخصوصية المحمول

في ذلك بخلاف السلب فانه ربما ثبت وان كانت سالبة السالبة المحمول لا تستلزم الايجاب وهو يستدعي وهو يستدعي

وجود الموضوع نعم يدل على بطلانه العقل والنقل كما ان القول بان الموجبة السالبة المحمول لا تستدعي

وجود الموضوع ايضا يبطلها العقل والنقل فيها فان مرتبة المنسبة التي هي اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود ايضا

الذات فلا ينافي ما تقدم من ان القول بتعين الماهيات منفكة عن الوجود مخصوص ببعض المتكلمين والحكماء كلهم ينكرونه

ويبطلونه ومعنى قولهم جواب عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرت من ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب

ملازم لسلب السلب لا نقيض ينافي لما صرحوا به من ان التناقض من النسب المتكررة لانه يقتضي ان يكون

الايجاب نقيضا للسلب كما ان السلب نقيض له وحاصل الدفع انه ليس المراد من قولهم التناقض من النسب المتكررة انه

اذا كان احدهما رفعا للاخر كان الاخر ايضا رفعا له حتى ينافي ما ذكرنا بل المراد انه اذا كان احدهما
رفعا للاخر وجب ان يكون الاخر مرفوعا به ويطلق النقيض عليه ايضا ولو بالتجوز وهو ايجاب اضافي وقع لما يتوهم
من انه اذا كان معنى قولهم التناقض من النسب المتكررة اذا كان احدهما رفعا للاخر وجب ان يكون الاخر مرفوعا
به لزم منه ان يكون الايجاب لازما للنقيض لان المرفوع يجب ان يكون رفعا للاخر كما ان نقيض سلب السلب
سلب سلب السلب ومرفوعه هو السلب وقد تقرر ان الايجاب لازم لسلب السلب وحاصل الدفع
ان المرفوع ايجاب بالنسبة الى رفعه وان كان في نفسه رفعا للاخر فصح لزومهم الايجاب وان كان
المراد به اعم من ان يكون ايجابا حقيقيا وايجابا اضافيا وكل مرفوع فهو ايجاب اضافي وان كان في ذاته
رفعا للاخر وسيجيء بعض الفضلاء اي في بحث التناقض في نقائض المفهومات الكلية المفروضة لان البحث
في المفهومات هو النقيض بهذا المعنى وفيه لا ان الدليل جار لان هذا النقيض انما هو بمعنى العدول ولا شك
في ارتفاع الشيء ونقيضه بهذا المعنى عند انتفاء الموضوع وكذلك الشأن في هذا دفع لما يتوهم من
ان نقائض الامور العامة تعم جميع الاشياء فلا يصح البيان المذكور فيها وحاصل الدفع ان الموضوع فيها
وان لم يكن موجودا حقيقة لكنه موجود فيها تقديرا فيجري البيان المذكور فيها وحاصل الدفع ان الموضوع فيها
وان لم يكن موجودا حقيقة لكنه موجود فيها تقديرا فيجري البيان المذكور فيها ايضا لان مرجع التساوي الى
عقدين متبينين حتى لا يتناول الا بالنسبة الى عقدين غير متبينين اي غير قطعيين بل فرضيين كما هو حاصل
التقدير ان العقد التي ما يحكم فيه على موضوع مقدر الصدق على الافراد في نفس الامر كقولنا كل انسان ناطق
والعقد الغير التي ما يحكم فيه على موضوع مقدار الصدق على الافراد يعني يكون صدقه على افراده بحسب الفرض
والتقدير كقولنا كل لا شيء لا ممكن بالامكان العام اي كلما لو فرض كان لا شيئا فهو بحيث لو فرض كان لا ممكن

بالامكان العام

ما لا امكان العام فقوله فليس في قوله عقدين غير متبين منشبه است بمعنى القطع وتفصيل العقد الثاني وغيره سيجيء في التصديقات

على اعتبار التناقض حاصله ان كلامنا في المفهومات المفردة المتساوية وتناقضيها لا في العقود التي يرجع اليها

التساوي اليها فح لا يرد الشك الا في لان بناه على اعتبار التناقض في العقود التي يرجع التساوي اليها وليس

كلامنا فيها بل في المفهومات المفردة وحاصله ان التساوي انما يكون في المفهومات كالانسان واللاناطق لا في

القضايا التي يرجع اليها التساوي ضرورة ان البحث في المفهومات التصورية لا العقود التصديقية نعم مرجع التساوي

واله في تلك المفهومات المفردة الى تلك العقود فالتعبير عنه بانه المساوي بما يرجع التساوي اليه فاعترض عليه

ما اعترض كل لاناطق لا انسان وكذا كل لا انسان لا ناطق الا انه تركه لكون البيان فيهما واحدا

الذي هو في قوة السلب العدولي لان رفع التساوي هو صدق قولنا بعض اللاناطق ليس بلا انسان والمسلوب

فيه هو الانسان واما كون هذا العقد بديهيا فلان رفع الايجاب الكلي انما يستلزم السلب الجزئي وهو الايجاب

المحصل وهو قولنا بعض اما كون هذا العقد جزئيا فلان رفع الايجاب الكلي الاطلاق انسان [illegible] يصح مبني

على جواز انتفاء الموضوع وهو متحقق في نقائض الامور العامة لا ريب الاحاطة للامور العامة بجميع الاشياء

بحيث ان الدليل بيان النوع العقلي الاجمالي في هذا المقام ام معارضة تقريرها انها ان المدعى المذكور وهو ان

الموجبة الكلية القائلة بان نقيضي المتساويين [illegible] ان المفهومات السالبة متساوية وليس نقيضاها متساوية

مطلقا نقيضها انتفاء المثلثة اي جماعة كثيرة فواحد منه من الاولين وثلثة من الاخرين حيث

قالوا تقريره ان القضية المذكورة ليست معدولة المحمول بل سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول في

قوة السالبة فتصدق بانتفاء الموضوع فيكون السالبة المحمول في قوة الموجبة لها ومستلزمة لها وسمي معنى

السالبة المحمول في كتب المحصلين في قوة السالبة يعني ان السالبة السالبة المحمول تستدعي وجود الموضوع لانه بحصر

الموجبة السالبة المحمول ولا يستدعي وجود الموضوع فانها يستدعي وجود الموضوع فسالبتها تستدعيه والا لزم
ارتفاع النقيضين عند عدم الموضوع وهو باطل يعني لا نم او لا نعني لا نم ان الموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة
لا تستدعي وجود الموضوع وكذا لا نم ان السالبة السالبة المحمول تستدعي وجود الموضوع لان تلك القرينة حاكمة بان السلب
مط لا تستدعيه اذا اخذت المفهومات الاصلية التي اعتبر التساوي فيها اولا وجودية كان نسبي الممكن العام
فان نقائضها وجودية كشريك الباري واجتماع النقيضين لان المراد بالوجود ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وحاصله انه ليست الموجبة السالبة محققة حتى تستلزم سالبتها الموجبة حتى يكون نقيض لا اجتماع النقيضين رفعه
اي لا لا اجتماع النقيضين ولم يعرض نقيض لا شريك الباري لانه لا لا شريك الباري لانه لا لا شريك الباري لان
محط البحث ومناطه انما هو المحمول من غير نظر الى الموضوع فلم يسبيل اوسع بان نقول النقيض لا اجتماع النقيضين
لا اجتماع النقيضين فيها موجبة سالبة المحمول لان معناه لا لا شريك الباري ولا لا اجتماع النقيضين لا يصدقان
على شيء من وجه كونهما ممتنعين فكذا مساوياهما لا يصدقان فيها على شيء والا يلزم عدمهما وفيها نظر
فيها ومحمول موجبة السالبة دفع لما يتوهم من ان القول المذكور موجبة سالبة المحمول غير منصور لانه يلزم
فيها كون محمولها وجوديا وهو في القول المذكور عدمي لان المحمول فيها لا اجتماع النقيضين وحاصل الدفع
منع لزوم كون المحمول فيها وجوديا بل جاز ان يكون المحمول فيها عدميا كما فيما نحن منه والتعميم دفع لما يرد
من انه على تقدير تخصيص الدعوى بنوع بعض المفهومات الشاملة لا يكون قواعد الفن عامة مع انه يجب ان
يكون تلك القواعد وحاصل الدفع ان عموم قواعد الفن انما يجب بقدر الطاقة البشرية لقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها ولا طاقة لنا بادخال تلك النقائض في القواعد لاختلاف احكامها مع
احكام غيرها فلا يتصور ضابطة ضابطة كلية تجمعها وغيرها والفقير لا يرتب له جواب آخر عن القول المذكور

حامد ان المعز

حاصله ان المنطق انما دوّنت لئلا يعرض الغلط في الحكمة ولا قضية حكمية لا من المسائل ولا من المبادي التصديقية
اطرافها لغالب الامور الشاملة ولا حاجة في معرفتها فلا بأس باخراجها عن القواعد المنطقية غايته معدوده لمبادي
معرفة احوال الامور الشاملة ولا حاجة في معرفتها فلا بأس باخراجها عن نفس الموجودات التي تبين في علم الحكمة
ان السلب ليس ان بان يصدق السلب في محل ولا يصدق الايجاب لان السلب وارد على عموم ربط
الايجاب فكلما يصدق عليه السلب يصدق فيه الايجاب ولو فرضا وحاصله ان السلب وارد على عموم
ربط الايجاب فكلما يصدق عليه السلب رفع ولا يتصور الرفع بدون المرفوع بل بحسب الاعتبار حاصله
ان السلب رفع ولا يتصور الرفع بدون المرفوع بل بحسب الاعتبار حاصله ان السلب يلازم الايجاب
في التحقق فكلما في تحقق السلب في موضع تحقق فيه الايجاب ولو فرضا لا ان تحقق السلب اعم من تحقق الايجاب
فان تحقق السلب يكون بالاعتبارين اي باعتبار احد الموضوع من حيث ثبوته وواحدة من حيث لا ثبوته
بخلاف الايجاب فان تحققه انما هو بالاعتبار الاول لا غير خارجا ان كان الثبوت بحسب الخارج وذهنا
كان بحسب الذهن وفرضا ان كان بحسب الفرض على الفرد اي الموجود ونحل الاعصان لانه يكفي في الايجاب
صدق الموضوع على فرد موجود في ان الحكم فيها على التقدير مثل الشرطي وهذا انما يظهر عند تفصيل ذلك الحكم
وليس راجع اليه يعني ان الحكم ليس مرجع بعد الا انه لا يرتفع الحكم الشرطي الشرطي من تطرح الشرط حقيقة
او حكما وبوجه مف وحاصله انهما مفهومان متغايران استلزام كل منهما للاخر لا يقتضي اتحادهما فلا يصح ان واحدهما
مرجع للاخر لانه متفرع على الاتحاد التحقيق اي نقيض الامور الشاملة ومنشأ التحقق من انه
يكفي في الايجاب صدق الموضوع على فرد موجود في التقدير فيصدق الايجاب في نقائض الامور الشاملة
كحمل المفهوم على اللامفهوم فان اللامفهوم فرد من افراد المفهوم واللاخر على الاخرى فان الحجر فرد من

افراد الاخر لكونه مفهوما كليا على شيء ثابت لا صدق احدهما على الاخر بنحو واحد من الحمل واما صدق احدهما
على شيء ثابت بنحوين من الحمل بكون احدهما اوليا وكان الاخر متعارفا فصحيح كما نقول الا مفهوم مفهوم بالحمل الاولي
والامفهوم مفهوم بالحمل المتعارف فكان صدق النقيضين باعتبارين احدهما باعتبار حمل المواطاة والاخر باعتبار حمل الاشتقاق
على شيء ثالث صحيح كما يقال لزيد انه لا موجود وموجود ويمكن منع نحو نه ان يقول قولنا كل ما ليس ممكنا بالامكان
الخاص ممكن بالامكان العام وهو الكبرى ليس بصادق لان من افراد اللاممكن بالامكان الخاص ما هو لاممكن
الخاص ممكن بالامكان العام وهو الكبرى ليس بصادق لان من افراد اللاممكن بالامكان الخاص ما هو لاممكن
عام كما يدل عليه الصغرى اعني قولنا كلما ليس ممكن بالامكان العام ليس ممكنا بالامكان الخاص فان مدلوله
انه يصدق مفهوم ما ليس ممكن بالامكان الخاص على ما هو لاممكن عام فيحتاج في الصدق على ما هو لاممكن
عام والصغرى مفروضة الصدق فلا نعلم الكبرى لان مدلوله ان كلما هو متصف بمفهوم ليس ممكن خاص يصدق
عليه انه ممكن عام وهو مناف للصغرى المفروضة الصدق وحاصله ان الكبرى فيه تنافي الصغرى المفروضة
الصدق اولا فلا يلزم النتيجة لانها متفرعة على صحة كلتا المقدمتين وهاهنا اسولة واجوبة تركناها مخافة التطويل
كالحيوان للناطق فان كل جنس عارض للفصل المقسم له كما سبق وليس عرضا لانه جوهر فكيف يكون عرضا لانه
جوهر فكيف يكون عرضا واما المشتق فبان يكون الشيء عند الجمهور مغايرا للعرض وما سبق بان يكون العرض مغايرا
اليه والعرض هي الصفة فقط فيكون العرض جزء المفهوم المشتق والجزء يكون مغايرا للكل البتة عرضية للمحل
فان المحل موجود بوجود مستقل بخلاف الاعراض فان وجودها في نفسها هو وجودها للمحال لا انهما
نعم الموصوف من المفهومات العامة مثل الشيء الممكن العام ونحوهما بالعرض وهو باطل لانه يلزم منه تقوم الجوهر
بالعرض لان جزء جزء من الشيء البتة وانت خبير بان حاصله انما يلزم ان الموصوف العام داخل في مفهوم المشتق

ولا يلزم

ولا يلزم منه دخول العرض العام في الفصل وانما يلزم ذلك لو كان المشتق هو الفصل وليس كذلك لان الفصل انما هو معنى
بسيط كما سبق ولو عبر عنه بالمشتق فالموصوف العام داخل في التعبير لا في المعرف ولا يلزم من دخوله في التعبير دخوله
في المعرف على ان التحرير حاصله انه هل يلزم دخول النسبة الغير المستقلة في المشتق واخرج عن
دخول الموصوف العام المستقل الذي جعله عرضا عاما وهذا عجيب من مثله بعيد من شأنه فان كلا منهما
عرض فادخال احدهما والاخراج عن دخول الاخر تحكم بل الحكم بدخول العرض الاضعف اي الغير المستقل
والاخراج عن دخول العرض الاقوى اي المستقل غير معقول لا سيما اذا كان ذلك في حقيقة مستقلة لا يحتاج
في تعقلها الى امر خارج عنها كالانسان فان دخول النسبة في حقيقته فاحش جدا ومع خروج احد طرفيها عنها
افحش وغير معقول ولا خصوصها اي لا يعتبر في المشتق الموصوف على سبيل الخصوصية كما يعتبر في مفهوم الضاحك
الانسان مثلا ولا ينقلب يعني لو اعتبر الانسان في مفهوم الضاحك مثلا لانقلب مادة الامكان
بالوجوب لان الضاحك الانسان مثلا فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري
فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما يرجع الضمير الذي يذكر فيه كما في تفسير الضاحك مثلا بشيء له
الضحك فذكر الشيء لبيان مرجع الضمير المجرور فان قيل لا ينتقض التعريف بالمعاني المفردة لان المشتقة
والمشتق منه داخل في مفهومه ضرورة كذا النسبة للموضوع الذي ينسب اليه فيكون مركبا قلنا
ليس شيء منها محمولا على ما يصدق عليه المشتق فلا يصح معرفا له واجزاء المعرف يجب ان يكون محمولا على المعرف
كما يجب ان يكون المعرف من حيث انه مجموع محمولا عليه ولا يخفى عليك ان فيما ذكره السيد قدس سره ذهول
عن القيد وهو الضحك والمتحد بالانسان هو الشيء المجرد لا الشيء له الضحك وحاصله ان ما ذكره
من الزعم انما يتم على تقدير الذهول عن القيد وان النظر اليه فلا يتم لان الشيء الذي له الضحك والمثبت الشيء

فهو الثبوت الابيض ان كان الداخل في المشتق الموصوف عاما والا او داخل موصوف عام هو الشيء
الابيض مثلا كما ان الطبيعة الذاتي يعني ان الذاتي منحصر في الجزء المشترك والجزء المميز كالحيوان والناطق فان
اخذ الاول لا بشرط شيء فهو جنس وان اخذ بشرط لا شيء فهو مادة كذا الثاني ان اخذ لا بشرط لا شيء
فهو مادة وكذا الثاني ان اخذ لا بشرط شيء فهو فصل وان اخذ بشرط لا شيء كان صورة
فيها لكن حمله على الابيض لانه اذا كان بينهما اتحاد بحسب الحقيقة كان بينهما اتحاد بحسب الوجود بالعرض والحقيقة
انما هو بالاضافة الى المبتنية والحقيقة ووجود العرض في نفسه هو وجوده لمحله والمعتبر عنده ذلك المحقق انما
هو الاتحاد في الوجود وقوله على الساذج القائم بالمنسوب احتراز عما اذا كان الساذج قائما بنفسه
فرضا فانه صحيح كما في الصور والجزء فيها ووجه عدم القيام بالغير دفع لما يتوهم من ان القيام
لكونه نسبة يستدعي النسبتين المتغايرين فكيف يتصور اتحادهما مط وحاصل الدفع ط فيها مع انه
منشف بالضرورة اي حمل الابيض على البياض القائم بالثوب غير صحيح بالبديهة فيها وكذا تسميته
في البياض القائم بنفسه مستند اما انتفاء الاول فقط واما انتفاء الثاني فلان مرجعه عدم القيام
كما صرح به الاستاد والساذج المتعالم قد قام بالغير وهو الثوب فانتفى الثاني فلا حاجة الى ما في
بعض الحواشي من انه لا يفهم وجه انتفاء الثاني فيه اللهم الا ان يقال ان مبدأ الاشتقاق الابيض
ليس البياض القائم بالثوب بل البياض مط على قيام المبدأ فيه لا صدقا كما هو الظ ولا عدم حقيقة
لان نفس البياض القائم بالثوب ليس مبدأ فان فرض فالبياض القائم بالثوب فرد من افراد المطلق
فقد افاد هذا المفيد قيام البياض المط القائم بنفسه ضرورة تحقق المط بتحقق المقيد ان قيام المط في ضمن المقيد
ليس قياما حقيقيا لانه ليس عين المقيد بل ... فعلم انه على هذا انه قيام حقيقي فلم لا يصح حمل الابيض عليه انتهى كلامه

فالظ فافهم

فانظر ما فيه من التكلفات والتعسفات عنها او لا يلزم من اتحاد واحد منهما لانهما نوعان من الحمل
وقد اجيب عن اعتراض الاستاد بان ليس المراد بقوله وليس من المشتق بنفارسيته بحسب الحقيقة اصلا فيهما
اعتبار الحسب نفس الامر واتحاد وذاتهما حتى تردا انه يصدق عليه يعني الحمل فيعني ان يكون صحيحا بل المراد انهما
يصدقان على شيء واحد الا ان صدق كل منهما عليه ليس الا اذا لوحظ ذلك الشيء باعتبار تغاير الاعتبار
صدق الاخر عليه والاختلاف في التعبير بالفارسية حيث يعبر عن البياض فيها سفيدي وعن الابيض
سفيد انما هو لاجل ان يدل على اختلاف الاعتبار المغاير المنافي له ولو سلم فالاتحاد غير مفيد للحمل في المثال
المذكور بل يجوز صحته باعتبار بعض الاعتبار فانه قد يحمد وقد دفع اعتراض الاستاد بان انتفاء الحمل
في المثال المذكور يجوز صحته باعتبار بعض الاعتبار المغاير المنافي له ولو سلم فالاتحاد غير مفيد للحمل على الاطلاق
بل هو مع رفع الموانع ولعل المانع من الحمل هو الاعتبار القيام بالنفس فما يحمل عليه مفهوم هذا اللفظ بحسب
عرف اللغة واشتراك ذلك فيه والماهية وتحقيقه خلاف ذلك فيه شيء خارج عن البياض هو الابيض
اي اللون المفرق للبصر ومقارنته لموجود اخر وهو المحل العلم من خارج ضرورة لكونه عرضيا يحتاج في تقومه
الى المحل هذه الملاحظة انه مقارن لموجود آخر باعتبار التحصيل اي اذا اخذ البياض محصلا فهو عين
الابيض ولذلك اي لاجل ان البياض المحصل متحد مع الابيض لا يحمل الابيض على مجموع المعروض
والعارض كما ان البياض لا يحمل عليه وما دتها عطف تفسيري للبدن بخلاف الجسم فانه يحمل
على البدن في النفس فان معنى الابيض فيه ان التعبير عنه بالفارسية سفيد وسياه يدل على دخول النسبة
ضرورة معناه سفيد هست ان ذات وسياه هست ان ذات الا انه يحذف الرابطة بالفارسية اعتمادا على
الظهور وطلبا للاختصار الشيء الابيض ان كان الداخل فيه موصوفا ماما البوت الابيض ان كان الداخل

فيه موضوعا خاصا بل معناه هو القدر الشائع وحده وهو يعني البياض فليس بينه وبين المشتق منه تغاير كما ظن
منه في القول السابق حيث قال الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي ومشتق واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب
الابيض واذا اخذ بشرط لا شيء فهو عرض ومشتق منه ويرد على هذا القول ان هذا القول لان صح قانون
اللغة او على هذا القدر يكون في المشتق شيء آخر بازاء الهيئة الموضوعة بالموضع النوعي اما الهيئة الصغرى من حيث
هي هي بازاء المادة الموضوعة لها بالموضوع الخاص الشخصي لنا بل وايضا هذا القول مستبعد جدا كيف ونعبر
بالفارسية عن البياض بسفيدي وعن الابيض بسفيد ومن ابده تقولهم الحرارة فيه فمفهوم المشتق بما يصدق هو عليه
لان الحرارة والضوء مما يصدق عليه المشتق لا مفهومه اللهم ان المشتق لا يدل على النسبة لان المفهوم
المشتق مستقل بالمفهومية ولو كانت النسبة داخلة في مفهومه لكان غير مستقل بالمفهومية اقول دخول النسبة
في مفهومه الاجمالي لا ينافي استقلاله كما ان المعنى الاجمالي مستقل بالمفهومية كما ان العقل الى ما يندرج
فيه فيه النسبة وما اشتهر ان الفعل مستقل بالنظر الى المدلول التضمني غير مستقل بالنظر الى المدلول المطابقي
فكلام ظاهري المعمول معناه هو القدر الشائع وحده هو الذي نعبر عنه بالفارسية سفيدي وحاصل
غرضه انا نعلم بالبديهة انه ليس في توصيف الثوب مثلا بالابيض تكرار موصوف لا بطريق الخصوص
ولا بطريق العموم مع انه لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم التكرار كما هو الحال والعرض والعرضي اي
اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار قد علم الاول ان العرض اعم من العرض فان العرض هو الجوهر لكن
باعتبارين فاذا اخذ لا بشرط شيء كان عرضا ومحمولا بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا
ومحمولا بالاشتقاق فليس بما من ذات هذه الدعوى المجردي ضرورة كيف يصح اتحاد العرض بالجوهر مع ان
المعقول لا يغاير منها منه بالذات وكذا ما ذكر في الشفاء فان العدد قسم من الكم الذي هو قسم من عكيف يعقل اتحاده

مع الجوهر

مع الجوهر وهو الرجال مثلا وذات العدد مغايرة عن ذات الرجال فان ذات العدد وهي المقادير العارضة لذوات

الرجال وهي معروضة لها جسم باعتبار اي من حيث انه جوهر يمكن ان يفرض الابعاد الثلثة متقاطعة على زوايا

قوايم هيولي باعتبار اي من حيث انه جوهر قابل للاتصال تارة وللانفصال اخرى وصورة باعتبار

اي من حيث انه جوهر متصل ممتد في الجهات الثلثة وبياض باعتبار اي من حيث انه لون مفرق للبصر

بشرط لا وابيض باعتبار اي من حيث انه لون مفرق للبصر لا بشرط سوى تشخص الجسم لان الاعراض

انما تتشخص بتشخص محالها فان البياض الخاص مثلا انما يمتاز عن بياض خاص اخر بسبب كونه عارضا

قايما لهذا الثوب مثلا وذلك البياض قايما بثوب خاص اخر مثلا وليس له في الوجود ان اراد

انه ليس له وجود في الخارج اصلا فمنع ضرورة كونه قسما من العرض الموجود وان اراد له وجود او لكن

وجوده فيه ليس ممتازا عن وجود في الخارج المعدود فيه فمسلم لكن لا يفيد مطلوبه وهو ظاهر فان ابن سينا

ان العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس ولا اعتداد بقول من قال لا وجود له الا في النفس

نعم لو قال لا وجود له مجردا من المعدودات التي هي في الاعيان الا في النفس لكان حقا فانه لا تجرد عنها

فانما تعقبه وانا ان في الموجودات اعدادا فذلك مما لا شك فيه انتهى وكذا صح اي لاجل اتحاد

ذات العدد بذات المعدود وذات المقدار بذات ذي المقدار صح حمل العدد على ذات المعدود وحمل

ذات المقدار على ذات ذي المقدار وفيه ان تقديره الكلام الموجود وان اربع والماء

وذراع الا انه مسامح بحذف الموصوف وهذا شائع في كلام العرب او يقول تقديره عدد السوية اربع

ومقدار الماء ذراع فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا شايع ولعل هذا اصوب نعم

معنى باعتبار الاربعة وهو كونه زايدا على ثلثة وناقصا عن خمسة وذات ... ليس من مقوله

لكم لكونه اعتباريا والكم من اقسام العرض الموجود في ان الجسم بعد زمان يكون ابيض كما اذا كان الجسم
ملونا بلون غير البياض والابيض وكان ان نقول ان الجسم بعد زمان يصير اسود ولكن لما جرى الكلام سابقا
في البياض والابيض اجرى الكلام فيه لتوافق اللاحق فان الجعل ه يعني ان الجعل الذي كلامنا فيه في
هذا المقام هو جعل الشيء متصفا بالوجود والوجود امر انتزاعي فقد ينزع عن الجسم مثلا من حيث هو وقد ينزع
عنه من حيث انه مفرق للبصر فيصح تعلقه بالشيئين واما الجعل البسيط بمعنى الخلق فلا يصح ان يتعلق باكثر
من شيء ضرورة ان خلق زيد مثلا مغاير لخلق عمرو وكذا لكن ليس كلامنا فيه فلا يضرنا فان الجسم اذا صار
ابيض بعد ما لم يكن ابيض كما فرضه ذلك المتوهم حيث فرض ان الجسم بعد زمان يكون ابيض فله ذات
ووجوده متأخر عن ذات الجسم ووجوده فلم يكن الجسم ابيض والا لزم الترجيح بلا مرجح حيث صار الجسم
في هذا الزمان ابيض ولم يكن قبله ابيض مع استواء الجسم في الزمانين حيث صرح اي في موضع
آخر من كلامه بوجود متأخر ولا يتصور ان يكون المتأخر متحدا مع المتقدم وبه اي بالوجود المتأخر
تمايز البياض مثلا عن العدميات حاصله ان الاعراض لها وجود متأخر عن وجود الموضوع بخلاف
العدميات فانه ليس لها وجود اصلا بالقوة الشخصية اذا النوعية فيه انه كان عليه ان يقول او الجنسية
القريبة لان العمى هو عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا او البصر والمراد من شأنه اعم من ان يكون من
شأن شخصه او نوعه او من شأن جنسه القريب فالاول كالشخص الذي صار اعمى بعد ما كان بصيرا
فان شخصه قابل للبصر والثاني كالاكمه فانه بحسب نوعه قابل له الا ان يقال انه لم يعتبر القابلية في الجنس
القريب جعله لاعتبار بالجنس البعيد او اراد بالنوع معنى يشمل الجنس القريب وان كان مخالفا
للاصطلاح المشهور لكن بصدقه اي مصداق الاتحاد بالعرض فان المبدء بالذات كصدق الضاحك

على الانسان

على الانسان فان مصداقه قيام الضحك بالانسان بخلاف الاتحاد بالذات فان مصداقه نفس الذات
والذات ولذا لا يتعلق بالذاتيات جعل مغاير لجعل الذات بخلاف العرضيات على الذات اه وبسط حاصل
الدفع ان العرضيات وان كان جعلها مغاير الجعل الذات الا انها مرتبطة لها ارتباطا خاصا وهو حلولها
فيها فلاجل ذلك يجعل وجود بالذات بعينه وجود العرضيات فيصح التصادق بينهما ويؤيده وجه التاييد انه
صرح الشيخ انه ليس للاعراض وجود محمولي مغاير عين وجود محالها بل لها وجود رابطي فقط فعلم منه ان
لها ارتباطا خاصا لها وهو حلولها فيها به يصح تصادقها على محالها وهو المط وبأي لما ذكرنا من ان
للعرضيات ارتباطا خاصا لها لوجودها لها وحلولها فيها يحصل الفرق بين الوجود وساير
الاعراض فان وجودها مغاير لذات معروضها لان وجودها متاخر عن وجود معروضاتها فلها وجود
متاخر عن وجود المعروضات بخلاف الوجود فليس الا هو عين وجود موضوعه فليس وجود متاخر عن
وجود متاخر عن وجود الموضوع والا لزم تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق
والتسلسل في الوجودات ان كان السابق غير اللاحق وكلاهما باطل كما مر وسيجيء ايضا ولهذا اشتهر الوجود
من القاعدة المقررة عندهم وهي ان ثبوت شيء لشيء فرع وجود المثبت له تحقيق المقام حاصله
ان معنى المشتق امر بسيط اجمالي يعبر عن ذلك المعنى البسيط الاجمالي عند قصد التفصيل بشيء ثبت له الوصف
كما يعبر عن معنى الضارب بشيء ثبت له الضرب فهذا التقييد في التفصيل لكن هذا التقدير انما هو في التعبير
والعنوان لا في المعنون عنه اي لا في المفهوم بل هو معنى بسيط مبهم بالقياس الى ما تحته من المعروضات التي هي محصلة
له بعد تحصلها بالمبدأ فلا تحصل له الا بالموصوف بخلاف العرض كالبياض مثلا فان له تحصلا في نفسه وذاته لا بمعروضاته
فهو معنى مغاير للمبدأ والذات فيعبر عنه العقل من لحاظ الوصف والنسبة اليه والمشتقات التي تذكر في الفصول كالناطق

فانما هي تعبيرات عن المعقول وليست هي بمعقول كما سيجيء ويرد على هذا التحقيق انه يلزم على هذا ان يكون الحمل بين
الموصوف والمشتق باعتبار امر منتزع منه الا انه مبنيه وايضا يلزم على هذا ان لا يكون شيء من المشتقات موجودة
في نفس الامر وهو مستبعد من الصواب فلا تجري الاعتبارات الثلثة في المشتق دون المبدأ كما سيجي
من من ان الكاتب مثلا اذا اخذ بشرط شيء كان زيدا كاتبا واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضيا محمولا
عليه بالمواطاة واذا اخذ لا بشرط شيء كان عرضيات محمولا عليه بالاشتقاق فلا يتصور في المبدأ الا الاحتمال
الاخير لانه اذا كان امرا محصلا في ذاته لا يمكن ان يتحد بغيره من الامور المحصلة فهو اذا اخذ بشرط شيء لا يتحد بالمحل واذا
اخذ لا بشرط شيء لا يحمل عليه هو هو وتنزعه العقل من الموصوف ليس فيه تغليبت كما في كلام المحقق واذا
اخذ لا بشرط شيء الهوية فان الموصوف لهو هو موصوف منتزع منه واما الوصف بما هو وصف والنسبة التي
نسبة بما هي انتزاعية عنه هذا اذا اريد بمبدأ الانتزاع المنتزع عن الموصوف بالنظر الى الوصف واما
اذا اريد بمعنى المطابق له لحكم المحكي عنه فهو الموصوف المخلوط بالوصف وهو امر واحد اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة
وهو مناط الاتحاد بالموصوف وحمله عليه لهو هو ان المحمول من حيث هو محمول لا وجود له في نفسه وانما وجوده
هو وجود الموضوع يعني ان وجود المحمول متحد بوجود الموضوع فيصح الحمل لهو هو بخلاف الاعراض فان لها
وجودا في نفسها الا انه للموضوع وقد سبق شناعته بالتفصيل في اخر المقدمة فتذكر وكذا وجودها هي الاثر عينه
موضوعاتها اعني لحواقها ما لحوقها انتزاعها كما سيأتي فالحاصل ان معنى المشتق يصدق على الموصوف
على الاغلب كما في زيد ضارب وقد يصدق على الوصف والنسبة ايضا كالموجود المطلق والممكن العام
والواحد وغيرها من الامور العامة المشتركة فانها تصدق على الوجود والامكان العام والوحدة كما موجود
وممكن عام وواحد وكذا على النسبة التي بين الوجود والمهية وبينها وبين الوحدة والامكان العام فانها موجودة

وممكن

وداخل ومكملة عامة فافهم فالعرض اعم من العرضي بمعنى الخارج المحمول عليه بهو هو اذ لا يصح بيان المادة الاجتماع
فان الحمل انما هو فيه واما مادة الافتراق من الجانبين فقد علم مما سبق انه هو الحيوان والبياض لان الاول
عرضي للناطق لا عرض له لكونه جوهرا والثاني عرض لا عرضي لموضوعه قيل هذا اي ما ذكرنا فيما سبق من ان البياض
مبدأ الابيض مثلا والابيض انما هو بالنظر الى الالفاظ اذ قد صرح اهل التصريف جميعا بان الابيض مشتق من البياض
واما اذا نظر الى المعاني كما هو وظيفة هذا الفن فالابيض والاسود مثلا مشتق من الابيضية والاسودية اللذين يعبر بهما من
قيام البياض والسواد بالموضوع وليسا مشتقين من البياض والسواد والافعال فالاولى ان يقال ما ذكره
هذا القائل حق لكنه اخطأ في تفسير المبدأ عند اهل هذه الصناعة للاسود والابيض حيث فسره اي الاسودية
والابيضية بل الصواب ان تفسر بغير السوادية والبياضية اذ المبدأ لا بد ان يكون مقدما على المشتق
والاسودية والابيضية متأخرة عن الاسود والابيض اذ لا معنى لها الا كون الشيء سوادا وابيض فكيف يكون
مبدأ له اذ السواد من حيث الاضافة وكذا البياض من حيث القيام بالموضوع يعرفه بالسوادية لا بالابيضية
من تلك الحيثية اي من حيث قيام الاسود بالموضوع وخلط به فيهما وما قيل الاشتقاق لان المأخذ اصل
كما هو المذهب الحق والاصل لا بد ان يكون مقدما على الفرع هذا الاول حاصله ان هذا انما يصير
تماما لان حاصل ما فهم الشيخ ان وجود العرض في نفسه هو وجود رابطي وهو نسبته لمحله لا وجود محمولي كما ذهب
اليه غيره فغايته يلزمه ان الحمل والنسبة ليسا داخلين في مفهوم العرضي وليس هذا هو المطلق في المقام
اتحاد المشتق مع المبدأ وما ذكره لا يفيد الا ان يقرر حاصله ان مفهوم المشتق وان لم يكن عرضا حقيقيا
الا ان حكمه حكم العرض لكونه من احوال الموجودات كالعرض فيتم التأييد والاولى ان يقرر في وجه التأييد ان العرض
والمشتق لما كان عند بعض الافاضل متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار وكان الحمل والنسبة خارجين

من مفهوم العرض كما انهم من كلام الشيخ كانا خارجين من مفهوم المشتق فقد نا القدر ثم التأييد وانتزاعها
اشارة الى ما حققه سابقا من ان مفهوم المشتق امر انتزاعي ينتزعه العقل عن الموصوف بالنظر الى الوصف ودفعه
منه ودفع ما يتوهم من انه كيف يصح الحكم منه بقيام معنى المشتق بالموصوف والحال ان قيام معناه يستدعي
وجوده اولا وقد صرح سابقا بان معناه امر انتزاعي لا وجود له اصلا وحاصل الدفع انا لا نسلم ان القيام
مطلقا يستدعي وجود ذلك القائم اولا وانما يستدعيه القيام الانضمامي فقط لكن القيام الانتزاعي الذي في المشتقات
له حكم القيام الانضمامي كالفوقية والعمى فان حكمها حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام وان فيه
وان كانا مختلفين بحسب نحو القيام اذ قيام الاعراض من حيث انه يترتب عليه الاثار بوجودها ولذا يعد
لها قيام انضمامي وقيام الانتزاعيات من حيث انه لا يترتب عليه الاثار وبهذا يعد لها قيام انتزاعي
فيها بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات بان يراد بالحلول في المحل اعم من ان يكون او حكما
فيها سواء كان مناطا للحمل بالاشتقاق كما في الاعراض ويحمل بالمواطاة كما في الصفات
فيها او لا كما هو فيه وهو جعل المشتق اولا والاعلى القدر الباعث فقط مع انه مخالف لقوانين
اللغة وجعل المشتق قائما بالموصوف قياما انتزاعيا له حكم القيام الانضمامي ثانيا فانهما نوعان
مختلفان من القيام يكون حكم احدهما حكم الاخر وجعل قول الشيخ والا عليه ثالثا وجعل خروج النسبة
بالضرورة رابعا والله سبحانه اعلم بالضرورة لان خروج النسبة من المشتقين ضروري وبهذا الامر العلم
وجعل هذا الناشئ في خروج المحل والنسبة من المفهوم المشتق فقط لان العرض والعرضي متحدان بالذات
ومتغايران بالاعتبار كما فعله بعض الشارحين على خلاف الظاهر كما حققناه من كون مفهومهما بسيطا امر
بخلاف المبدأ والمحل فانهما موجودان اصالة فيها وهو غير الوجود اي ذلك الوجود الرابطي الاعراض

متغاير الوجود

مناسبة للوجود المحمولي أيضا فيها وإن كان الوجود كلمة إن وصلية وقوله فما له وجود احتراز عن الانتزاعيات كالفوقية

ونحوها فإن الوجود في نفسه ليس لها إذ لا يصدق الحمل هناك لأنها ليست موجودة في أنفسها فيها مثله الأول

كالسواد والبياض ونحوهما والثاني كالفوقية ونحوها فيها وجود نه الأول كالسواد والثاني كالعمى وقوله

غير المعقول الثاني حال من الأوصاف وقوله هو الوجود الرابطي خبر لقوله فمصداق الحكم فيها ونحوه

من الأمور العامة كالإمكان العام والوجوب فيها بالعرض وفي الذاتيات ثبت وجود الموضوع لها

بالذات فيها بخلاف نحو الأعمى فإن من الأمر الخارجي كالعمى في كونه موجودا خارجيا ونفي المنتزع منه بعد انتزاع

العمى موجودا فيها أو لا بد فيها من اعتبار قيد زائد وهو قيد الأعمى على الوجود الخارجي وقيد كون المفهوم

صالحا للكثرة في انتزاع الكلية مثلا زائد على الوجود الذهني له فالموانتزاعها الكلية عن مفهوم الإنسان يعني موجودا

ذهنيا ولا يخفى بطلانه كما سبق التحقيق منه في القول بأن في خذ كر على تقديره والتداخل عبارة عن دخول

شيء في شيء آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم وهو ممتنع في الجواهر وجائز في الأعراض كما بين في محله على ما هو

التحقيق أي في موضعه لكن يتوهم حاصله أنه يفهم من عبارة الشيخ أن الوجود المحمول للأعراض متحد مع وجودها

الرابطي وهو ممتنع ضرورة كونهما مختلفين بالمهية لأن ماهية الأول مستقل وماهية الثاني غير مستقل وصار كالاسم والحرف

أو الفعل والحرف ولذا قالوا إن لفظ الوجود حقيقة في المعنى الأول ومجاز في الثاني ونبهوا بأن الموضوع له للفظ الوجود

ليس معنى مشتركا بينهما لأن هذا المعنى إن كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشيء في نفسه إلا الأعم منه ومن الوجود

الرابطي وإن كان غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود الرابطي لا الأعم منه ومن وجود الشيء في نفسه ولا شك

أن إطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة فكان إطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز

لما تقرر في موضعه من أن اللفظ الدائر بين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز ومفاد لكان الناقصة أي مدلول

له تابعها بالتبعية الذاتية فنقول حاصل الجواب ان وجود الاعراض في انفسها وان كان هو وجودها لمحالها لكن ذلك
الوجود بمعنى مستقل بالمفهومية ومغاير لكان الناعتية ان عرض له بالنظر الى خصوص المضاف اليه اعني كونه عرضا
وحقيقة ناعتية لزوم كونه منسوبا الى الموضوع كمفهوم الظروف المضافة اذا لوحظ مع خصوص المضاف اليه فلا يخرج
هو بذلك عن الاستقلال لانه مفهوم مستقل في ذاته فلذلك لا يخرج وجود الاعراض في انفسها عن الاستقلال
ولا التعبير بمعنى حرفي بحسب تعبيره لامكان انتزاعه عن نفس الشيئين لكونه نسبة بينهما في الحكاية واما
المحكي عنه فهو منتف في الهليات البسيطة ومتحقق في الهليات كما سبق تحقيقه في آخر المقدمة من حيث
خصوص المادة اي من جهة كون الشيء المضاف اليه للوجود والذي هو معروض له عرضا وحقيقة ناعتية حتى لو لم يكن
كذلك لم يعرض الشيء الموضوع كوجود الجوهر ان يكون منتسبا اي منسوبا الى المحل الى شيء اي شيء آخر
غير الشيء الذي هو المعروض هو موضوعه اي الشيء الآخر موضوع لذلك الشيء الاول الذي وقع مضافا
اليه للوجود فلخصوص حاصله ان المفهوم الوجود من حيث هو هو معنى مستقل اسمي كمفهوم الظروف فقد يلاحظ
من حيث هو هو مع قطع النظر عن خصوص المضاف اليه فهو معنى اسمي حقيقي كما يلاحظ مفهوم الظروف المضاف
مع قطع النظر عن المضاف اليه وقد يلاحظ مع خصوص المضاف اليه ح ولو كان المضاف عرضا وحقيقة ناعتية
فيلزم ح ان يكون مضافا ومنسوبا الى المحل فيصير معنى اسميا اضافيا كمفهوم الظرف المضاف الى الشيء
اذا لوحظ مع خصوص المضاف اليه ولا يخرج بسبب الاضافة عن كونه معنى اسميا لانه مفهوم مستقل في ذاته
فافهم من حيث خصوص طباع معروض لان الاضافة الى المحل انما تعرضه لكون معروضه الذي هو العرض
محتاجا في الوجود الى المحل حتى لو لم يكن كذلك لم تعرض له الاضافة كوجود الجوهر في المحكي عنه واما في مرتبة
الحكاية فانما تحقق فيها المعنى الاول الى وذلك الشيء اي الى وذلك الشيء الثاني الذي هو موضوعه

الى المنوت

الى المنعوت اي الموضوع المفهوم لذلك الشيء الناعت الذي هو معروض الوجود وعلى هذا المعنى يثبت الوجود

الرابطي ايضا وان كان الوجود المحمول المقابل له ايضا معنيان كل معنى بازائه من معنيي الوجود الرابطي فبازاء المعنى الاول معنى

لا يكون نسبة بين الشيئين بل يكون مفهوما مستقلا وهو ان لا يكون اي الى شيء آخر مغايرا لمعروضه وهو

الذي يعبر عنه بالموضوع وان سألت الحق فهي بما ذكر ان كلاما ظاهرا وان كنت طالبا للحق تحقيق القول فالوجود

المحمول في الحقيقة مختص بالواجب تعالى وهذا ناظر الى وحدة الوجود كما قال به بعض الصوفية فكان الواجب عليه ان

يقول وهو عين الواجب تعالى نسبته من الموضوع كما هو وجود الاعراض او الى العلة كما هو وجود الجواهر فان وجودها

لكونها ممكنة مستند الى الجاعل الذي هو الواجب سبحانه والطبيعة الذات محتاجة الى من حيث حدوثها ايضا محتاجة

الى العلة كما الموجودات الممكنة محتاجة اليها ونسبتها ان وجودها محتاجة الى وجود المادة فالاضافة فيها انما هو من

جهة واحدة وهي الجهة الاولى هذا بحسب الاصطلاح يكون جواب ما هو منحصرا في الحد والنوع والجنس انما هو بحسب

الاصطلاح في الشا فوجي واما تجويز كون الرسوم والتعريف اللفظي جوابا له فهي على التوسع والتجوز كما سبق في

اخر المقدمة بخلاف في اللغة فان كلمة ما هو في اللغة سؤال عن المهية مطلقا والغرض دفع لما يتوهم من ان ذلك

الكلام اذا كان كليا يجوز ان يقع في جواب النوع ايضا لانه تمام المهية المختصة به كالحد التام وحاصل الدفع ان المطلوب بها كمعرفة

الحقيقة التفصيلية لحصول معرفة الحقيقة الاجمالية سابقا كما يدل عليه السؤال والنوع لا يدل على الحقيقة التفصيلية والدال

عليها الحد التام فتعين هو في الجواب المعهود من ه اي من ان كلمه هو سؤال عن تمام المهية المختصة والمشتركة

يصح وجه الانقداح ان الجنس لابد ان يكون مقولا في جواب ما هو ولا يقع في جوابه الا ما يكون تمام المهية فلا يكون

خارجا عنها ذاتيا مشتركا بينها المسؤول عنها فلا يكون الا واحدا وتفصيله ان معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون

احدهما جنسا للاخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه او عموم مطلق يلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص

جنسا للنوع بالقياس اليه والا لم يكن الا حض تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنسا او مساويا له فيلزم ان يكون

كل منهما عرضيا لذلك الاخر وايضا والا لم يكن كلاهما واحد منهما تمام الذاتي المشترك لان الجنس تمام المشترك

والمراد به المشترك الذي لا يكون وراءه مشترك بل كلما كان مشتركا سواه فهو يكون داخلا فيه ولا يكون خارجا

عنه فح لا يكون الجنس القريب الا واحدا او لما كان تمام المشترك وقد يستدل عليه بتقريره انه عليه تقريره

انه لو كان للنوع جنسان في مرتبة واحدة لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي والتالي باطل فكذا الملزوم وبطلان التالي

واضح واما الملازمة فان الجنس الواحد كاف في تقويمه ولا حاجة له فيه الى الجنس الاخر واستدل عليه السيد قدس

سره في شرح المواقف بانه لو كان للنوع جنسان في مرتبة واحدة للزم كون تحصل كل منهما بالفصل وحده والا لكان

النوع متحققا بدون الجنس الاخر فلا يكون جنسا له بل يحصل كل بالفصل والجنس الاخر ولما كان كل منهما مبهما لم يكن

ان يكون له مدخل في تحصيل الاخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما متقدما على تحصيل كلاهما فيكون تحصيل

كل منهما مع تحصيل الاخر متقدما عليه ومتأخرا عنه وهو الدور المعي وهو غير باطل على ما هو في الحيوان والناطق ونت

جنسان هذه انما يتصور اذا كان بين نسبتي المفهومين عموم من وجه وفي جوازه في المهيات الحقيقية كلام كما اشار اليه

والسيد قدس سره فيما سبق الان وقد حقق المحقق الهروي في حاشيته عليه ان السيد قدس سره

اراد بالتحصيل النوعي وبالابهام مقابله بقرينة قوله والا لكان او ذهنية فشفقة ظاهرة وهي انه يجوز ان

يكون كل من الجنسين محتاجا في التحصيل النوعي الى الجنس الاخر باعتبار تحصيله في الجملة فلا يلزم الدور فان

تعلة حكم الجملة المعلول تحصيلا نوعيا والاول ان يقال لما كان كل منهما ذاتيا للاخر لا تمام الاخر كان كل منهما

جنسا عاما منهما من وجه وفصلا عاما محصلا من وجه اخر فيكون منهما عموم من وجه وقد مر حاله وانظر على تقدير

يكون كل منهما مع الفصل المقارن فصلا مدونه جنسا فيلزم دخول الشيء الواحد في حقيقة الواحد فافهم انتهى

وای الوجود المحصل فیه اشارة الی دفع ما یقال وان توهم من ان اذا وجود الجنس متحد مع وجود النوع لزم ان

یتحد الجنس مع النوع ولم یبق بینهما مغایرة اه وحاصل الدفع ان الاتحاد بینهما لیس فی الوجود مطلقا حتی یحذرا

بل الاتحاد بینهما انما هو فی الوجود الخاص وهو الوجود المحصل وهو یستلزم الاتحاد ولانهما فی الذهن متباینان

متغایران المصنف وهذا رد لما ورد علی قوله ان وجود الجنس هو وجود النوع ان وکذا الوجود الواحد ان

قائم بکل من الجنس والنوع لزم قیام الوجود الواحد بالمحال متعددة وان قام بالنوع فقط لزم وجود الکل

بدون جزئیه فلا حاجة بهذه فالمصنف هنا وکذا حاصله علی ما سیأتی فی الحاشیة ان الوجود عارض

لها من حیث الوحدة لا من حیث الکثرة فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وسمی بحقیقة ذلک

الشیء فالشیء بانه لکون الوجود المحصل للجنس هو وجود النوع لا غیر لو کان الجنس ای الجسم الذی

بمعنی الجنس الجسم لا بشرط شیء ای نحو ان یکون وان لا یکون قبل وجود النوع علیه ای النوع من الجسم

لکان شیئا لکن کونه جزء مقدما علیه کالمادة التی هی جزء البتة من الجسم الذی یعنی المادة ای

مثل الجسم المأخوذ بشرط لا شیء ای لا نحو ان یکون له معنی آخر محصله لکونه محصلا فی نفسه وان کانت

کلمة ان وصلیة والمعنی منه نفسه تقدیم المحصل الفعلی الواقع وان کان بالذات والا فالتقدم الفعلی

للبسائط علی المرکب ولو کانا عقلیین من الضروریات فافهم وحاصله ان المحصل الفعلی الواقعی للجنس

مقدما علی محصل النوع وان کان تقدما بالذات اولو کان ذلک التقدم متحققا ولو بالذات للزم

ان لا یصح حمل طبیعة الجنس علی طبیعة النوع لکونه جزء منه کالمادة وانما تعرض الشیخ ولبیان هذه العلقة

اکتفاء بالکلام اللاحق او تقدیر الکلام فی قوله بل وجوده آه کذا ولیس الامر کذلک بل وجود الجنس اه ولا یخفی

ان هذا الکلام نظائره سابق فی ما نقل عنه ان الحیوان مأخوذ بعوارضه هو الشیء الطبیعی والمأخوذ بذاته هو الطبیعة التی

انه ان وجوده اقدم من وجود الطبيعي لتقدم البسيط على المركب والجواب ان التقدم الذي ادعي هناك
انما هو بحسب العقل مبني ان العقل اذا نسب الوجود الى الطبيعي والى الشيء الطبيعي حكم بان الاول اولى من الثاني
والمراد به تقدم الجنس على النوع بحسب نفس الامر وبهذا يندفع ما ذكر بالتحصيل ونظرا لتقدم انما هو باعتبار اتحاد الجنس
مع المادة ووحدته باعتبار اتحاده مع النوع تامل ونعم ما قيل شيء آخر وهو الفصل حتى يحدث هذا من
قبيل نسبة العارض الى العام بل كان اي كما انه جزء في الخارج وذلك لان الجزئية والاخرية لا تختلفان باختلاف
الوجود اذا اخذت فيه اشارة الى انهما متحدان جعلا كما انهما متحدان وجودا ولا يكون الفصل خارجا عن معنى
ذلك الجنس بل انما يكون كذلك في اعتباره بشرط شيء من الجهة من وصف الجسمية بالتي بمعنى الجسم
والجسم بالذي الجنس بل انما بمعنى المادة وهي جهته بها اي جهة التحصيل جهة بها يكون هو هو ويكون
الجزئية لا على سبيل الحقيقة لا جهة الابهام وهي جهة بها يكون هو وهو ولا يكون لها الجزئيات
لا على سبيل الحقيقة وهو ظ ولا على غير سبيل الحقيقة لعدم اتحاده بالنوع وما ذكر في الجهة الاولى من
انه يكون الجزئية لا على سبيل الحقيقة فبيانه ان الجنس المحصل لما كان هو النوع والذات والوجود
وان كان غيره في المفهوم كان الفصل الداخل في النوع كانه داخل في النوع كانه داخل فيه
وهو مشتمل عليه فلا يرد انه لا معنى لجزئية الفصل لحقيقة الجنس في الخارج لبساطتها ولا للمفهومية وهو ظ
فلا معنى لقوله منضم فيه وجزء منه تامل ولهذا اظهر لك الفرق بين كون الفصل منضما الى الجنس
وبين كونه منضما فيه بلا اشتباه بينهما فان الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقية للمحدود ويدل عليها
عليه من جهة التوقف اي توقف وجود المتاخر على وجود المتقدم بحيث لا يكون علة تامة له كتقدم
الواحد على الاثنين نعم ذلك اي كون تقدم الجنس والفصل بالطبع مسلم بالنسبة الى المعنى التركيبي

لانه

لانها جزء ان له حقيقة ولا شك ان وجود الجزء مقدم على وجود الكل واما بالنسبة الى المحدود فهو مسلم لان
فيه وهي حالته فلا يكون جزءين جزء من له وان كان المعنى التركيبي مطابقا مع المحدود والتوضيح مذكور في الحاشية
وقد يقرر حاصله ان الجنس والفصل يتقدمان على الماهية بالطبع كما انهما متقدمان عليها بالماهية مع كونهما جزءين
منها اذا لوحظت من حيث هي لان الجزئية والاجزئية لا يختلفان باختلاف الاتحاد والجزء مقدم على الكل
من حيث الوجود بلا مرتبة فيكون تقدمهما عليها بالطبع ايضا وقوله الذي هو لحاظ المتعين والابهام صفة للتعرف
ومعناه لحاظ الماهية من حيث هي هي لانه طرف للخلط المعرفة باعتبارين اي باعتبار الواقع واللحاظ وسيجي
تفصيله وفيه عليه هذا الاشكال هو بعينه هو الدليل الذي اورده سابقا على نفي كون هذا التقدم تقدما طبعيا وتقرره
ان التقدم الطبعي يقتضي ان يكون وجود المتقدم فيه سابقا على وجود المتأخر وهو منتف في الذات والذاتي
لكونهما متحدين في التقويم والتحصيل وفي الوجود ايضا ولذا لا يحتاج الذاتي الى جعل مستأنف سوى جعل الذات
بل جعل الذات هو بعينه جعل الذاتي فلا يصح القول بان هذا التقدم تقدم بالطبع فاجاب عنه حاصله ان وجود الذات
والذاتي وان كانا متحدين في الواقع لكن العقل يلاحظ نسبة الوجود الى الذاتي سابقا على نسبته الى الذات
وهذا القدر كاف في التقدم الطبعي والعقل حاكم يعني ان العقل يحكم بان الذات والذاتي مجعولان بجعل واحد بالذات
لكن يتعلق ذلك الجعل الواحد اولا بالذاتيات وثانيا بالماهية فكما ان العقل يحكم بهذا الحكم في الجعل فكذلك يحكم
في نسبة الوجود يعني يحكم ان الوجود الواحد منسوب الى الذاتيات اولا والى الذات ثانيا ولا بعد
في هذا الحكم كما لا بعد في ذلك الحكم لاتحاد مناطهما فهذا نفي لاستبعاد هذا الحكم كما استبعد ولمن لم يتأمل واعترض
عليه بوجهين والظاهر ان البعض اي البعض الحاضر وتقريره ان الدليل الذي ذكروه في كون تقدم الذاتيات على الذات
تقدما بالطبع جار في تقدم العلة الفاعلية على معلولها مع ان المدلول متخلف عنه يعني ليس تقدمها عليه بالطبع بل بالعلية

اي العلة الحاملة اي العلة الفاعلة المسمى بالطبع شرح الطالع انما هو دل عليه قوله فيما بعد ان العقل يحكم بان المعلول

لا يتطرق وجوده عن وجود العلة بخلاف وجود الذاتي والماهية فانهما متحدان بحسب الخارج وان كانا متغايرين

في نحو اخر وما ويقال ان تقدم العلة الفاعلة المذكورة على المعلول ليس من جهة ان وجودها سابق

على وجوده حتى يكون تقدمها عليه بالطبع لوجودهما معا تحقق معا والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة

وهو محال بل من جهة ان وجوبها متقدم على وجوبه وهو معنى التقدم بالعلية بخلاف تقدم الذاتيات على الماهيات

الا ان تقدمها عليه انما هو من جهة ان العقل يحكم بنسبة الوجود اليها اولا واليه ثانيا لا بنظر لوجوده بكونهما

متقدما ومتخلف المعلول عن العلة التامة ثم فلا يوجد بوجود ما متقدما فان الوجود من العوارض وليست العوارض

ملحوظة في ذلك الطرف فاتضح الفرق بين تقدم العلة الفاعلية المذكورة على المعلول وبين تقدم الذاتيات على الماهية

حيث كان الاول تقدما بالعلية لان جهة السبق هناك انما هو جهة الوجوب لا جهة الوجوب لا جهة الوجود والثاني

تقدما بالطبع لكون جهة السبق فيها الوجود دون الوجوب وظهر المقصود وهو كون تقدم الذاتيات على الماهية

تقدما بالطبع اقول فاصله ان كون تقدم الذاتيات على الماهية تقدما بالطبع موقوف على كون الذاتيات

على الماهية تقدما بالطبع جزئيها كما عرف . ولا شك انها اجزاء للمعنى التركيبي اي تحدود المحدود

لان فيه وجه صرفه متقدمة عليه بالوجود غير مسلم فكيف يكون بالطبع نعم ذلك التقدم بالنسبة الى المعنى

التركيبي مسلم فيكون بالطبع كما ذكرنا سابقا وكم معنى لانه يحتمل ان تغايرت الالفاظ ونحوه فيها

نعتبر في حد حقيقته الى فصل بعض تعريفه بالفصل وقوله في حد حقيقته احترز عن الماهية النوعية وان كانت مبهمة

مفتقرة الى الاشخاص لكن ذلك الافتقار بحسب الذات لان ذاته محصلة وانما الابهام فيه بحسب

الاشارة فالجنس مبهم بحسب الذات وبحسب الاشارة والنوع مبهم بحسب الاشارة لا بحسب الذات فلا بد وما

كما ان الجنس

كما ان الجنس مبهم بالقياس الى الانواع كذلك النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص فما معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل

قيل اي لا تميز فيه اشارة الى ان ليس المراد بالحقائق البسيطة ما لا جزء لها اصلا بل المراد ما ليس لها اجزاء متمايزة

في الخارج بحسب الجعل والوجود فيها وان كان لها اجزاء متمايزة بحسب الجعل والوجود ثم لما ورد عليه ان اطلاق البسيط

على هذا المعنى ليس بصحيح لان المتبادر منه هو ما لا يكون له جزء اصلا دفعه بقوله واطلاق البسيط عليها اصطلاح

المدفع ظ قيل فلم يكن الطبيعة الجنسية لان الجنس انما يكون مبهما بحسب الذات لا محصلا قيل فافتقر اليه حاصل

هذا الكلام بيان الفرق بين المميز الذاتي والمميز العرضي بان الاول يفتقر المبهم المتميز اليه بحسب تحصله ووال

تحصلها الذاتي وان افاد تميزا آخر فالمقصود الاصلي منه هو التكميل دون التميز واما الثاني فلا افتقار لها

اليه الا بحسب التميز فالمقصود الاصلي فيه هو التميز فقط قيل الا بحسب الاعتبار العقلي لان العقل يفرض كل شيء

ولذات مع لا تحقق في الصورة قيل نوع عقلي واما في الخارج موجود مع وجوده بل عين حاصله

ان يوجد الجنس كالحيوان مبهما محصلا نوعيا بحيث يدخل الفصل كالناطق في هذه التحصل ولا يوجد الفصل الا بشرط

شيء اي من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والتحصل فانه لا يدخل في النوع والا لكان

النوع اعتباريا بل يوجد الفصل بشرط لا شيء اي باعتبار كونه مغايرا للجنس خارجا عنه بان يعتبر الجنس

وينضم اليه الناطق فيحصل كل منهما بالآخر ويصير نوعا كذا حرره بعض المحققين بالاختلاط الاتحادي

كما في المحدود والحد بالاختلاط الانضمامي كما في الحد الا بعد ان يضاف اليه معنى آخر كالمفروق المنتظر

وغيره بالقياس الى الامور المحصلة اي الامور التي ثبت لها في مرتبة قوامها وتقرر حقيقتها

وهي متقدمة على كل ما لحقها من خارج لانها انما تثبت لها بعد تقررها في ذاتها قيل فهو نوع

بل شخص تحققه ان الهيولى الاولى تشخصية متميزة بالذات لا باعتبار الصورة الحالة فيها سواء كانت

صورة جسمية او نوعية لانها حالة فيها والحلول في الشيء فرع تعينه في نفسه قبل حلول الحال فيه لانه ما لم يتعين
فيه في نفسه لا يتصور حلول شيء فيه فلا يجوز ان يتعين تعينه بما يحل فيها والا لدار الا ترى الى ما قالوا ان
الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والصورة مفتقرة اليها في التشخص فلو توقف تشخص الهيولى على الصورة
لزم الدور واذا عرفت ذلك فاعلم انه لا شك ان الهيولى من الافراد الخارجية الموجودة والشيء ما لم
يتشخص لم يوجد والتشخص المعين لا يمكن ان يلحق لها والا لم يتصور اشتراكها بين الاجسام فثبت ان لها
تشخصا بنفسها والا لم يتصور صدورها عن العلة فهو شخص منهم من نوع منحصر فيه ومع ذلك لها تعدد
وتشخص بالعرض بواسطة اعراض لحقها بسبب الاستعدادات المتعاقبة المتواردة عليها وهذا التعدد
بالذات او بالعرض فللمادة العنصرية تعين بالذات مستند الى ذاتها وتعينات بالعرض مستندة الى
العوارض اللاحقة لها وهذه التعينات منشأ التعدد والاشخاص الحاصلة فيها كما ان التعين الاول منشأ
التعينات العوارض اللاحقة لها وبهذا يندفع ما قيل ان هذا ينافي ما ذهبوا اليه من ان هيولى العنصريات
شخص واحد وينافي ما ذكروه في اصل الدليل من ان الحلول فرع تعين المحل ويندفع ايضا ما يقال لو كان
تعين القابل معللا باعراض لحقته لاستعدادات غير متناهية لزم وجود المواد الغير المتناهية وانعدام الجسم
بالكلية عند التفريق تامل فكذا ينبغي تحقيق المقام لعل لا تحسن تقريرا وحفظا اي بان تغيرها المعنى وحك
ولا تحتاج في تتميم ذاته الى معنى اخر فلو ضم اليه معنى اخر تحصيله وتقرره واعتباره اي ملاحظة
انه بعد ما انعقد معنى متميزا عما عداه ولا حاجة له الى معنى اخر غيره امر خارج عن ذاته فيكون موضوعا نظير
الانسان مثلا واذا قارنه معنى اخر فيكون ذلك المعنى نظير الكاتب العارض للانسان مثلا والمركب
منهما اي الجسم بالقياس الى المركب من الجسم والمعنى الاخر مادة وجزء لا يحمل عليه لكونه مغايرا للصورة

ان الجسم اذا [illegible]

ان الجزء باعتبار الكل صورة خارجية لان الصورة انما تكون على وفق المادة وبحسب الذهن فعقلية

اي ان اعتبر الانضمام فالمادة عقلية والفصل كذا الاعتبار صورة عقلية فعلى هذه المادة العقلية غير اعتبار الجنس

ضرورة ان المادة هي الشيء الماخوذ بشرط لا واعتبار الجنس هو الشيء الماخوذ لا بشرط فلهذا فرق في الحاشية بحسب

على النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية يجب ان تعتبر اعتبار الجنس اعني لا بشرط يعني ان المادة الخارجية

والجنس لان المادة الخارجية هو الشيء الماخوذ بشرط لا والجنس هو الماخوذ لا بشرط لما ورد وعليه ان المادة

الخارجية لما كانت مغايرة للجنس لزم ان يكون له وجود مغاير لوجود الفصل وهو باطل ونحوه بقوله فيها لا على

ان لها وجودا في الخارج اه وحاصله ان المادة الخارجية لا تغاير الجنس في الوجود حتى يلزم مغايرتها لوجود

الفصل كما ذكرت بل انما تغايره بالاعتبار فقط الا ترى ان هذه تفصيل للاعتبارات الثلثة للماهية بالقياس

الى الامور المحصلة حتى اذا قارنه متعلق بالمنفي اي اعتبار فقط الا ترى ان هذه تفصيل للاعتبارات

الثلثة للماهية بالقياس الى الامور المحصلة اي اعتبار الانضمام والاعتبار لا بالنفي يعني لو اعتبر الانضمام بهذا المقدار

كما في الاعتبار الاول لم يكن المجموع المركب منه ومن المعنى المنضم الذهني الخارج حينئذ اي الخارج لا يحمل

عليه لان الجزء لا يحمل على الكل ومن غير عدم يعني كما انه لم يلاحظ في هذا الاعتبار الانضمام والاعتبار بهذا

القدر كما سبق لم يلاحظ فيه بعينه وهو عدم الانضمام والاعتبار حتى يلزم ولو لوحظ فيه وكان ان تؤخذ

عدم وجود معنى اخر بساكن لم يتحقق الجسم فقوله حتى اه متعلق بعدم الانضمام الواقع مضافا اليه للفظ

غير كما ان حتى في الكلام متعلق بالانضمام الواقع مضافا اليه لذلك اللفظ وحد نوع حد الانسان شيء بهذا

هو الاعتبار الثاني ونحو قبلها فهو في نفسه نوع لكونه محصلا في نفسه بل يتخصص منهم من نوع منحصر فيه لانه لما

صار نوعا محصلا الثاني ونحو قبلها فهو في نفسه نوع لكونه محصلا في نفسه بل يتخصص منها يتحصل في نفسه اما بلحاظ

العقلية من حيث هي هي او ملاحظ الفردية المبهمة فيها كالهيولى الاولى لا حاصل في نفسها مبهمة نوعية لكونها عبارة

عن الجوهر المستعد في الجهات الثلث فانه في الاولى يصح ان يوجد بشرط شيء من تلك الصور بدلا اي معاقب

اعتبار الاعتمام وعدمه بالحمل التحصيل اي التركيب الاتحادي كما في الحدود لا التركيب الانضمامي كما

في الجسد من الاختلاط الاتحادي دون الانضمامي بما يمكن دخوله في شيء تحصله متعلق بالاختلاط وهو

احتراز من العوارض المميزة وان كان مقارنا اي حين التحصيل حيث لم تتميز اما اذا تم تحصيله اي صار منها فهو

نوع محصل وجنسه حاصل بما فيه اشارة الى دفع ايراد وهو ان يقال ان البسيط ليس له مادة وجزء وذهنا وخارجا

ضرورة ان الجزئية والاخرى لا تختلفان باختلاف الوجود فاعتبار الجنس والمادة فيه اعتبار محض وتحصيل يتعقل

تميزه لسهولة وحاصل الدفع ان سهولة الاعتبارات في البسيط انما هو بحسب نفسه واما بحسب وجوده فلا

اذ لا مادة له في الخارج فيعتبر متحيزا فيه اذ المادة ومن المقولات الاعتبار والجنس من الاعتبارات العقلية فيها

وقد يقال توجيه اخر فيما يتحصل معنى الجنس فيه غير متعين في بعض النسخ وقع متعين بدون لفظ غيره

وفي بعضها معه فالتوجيه على النسخة الاولى ان يقال ان يصير المتعين بذاته اي المتحصل بنفسه منها متعين اي

نحو لكن مع تغيره اذا كان متحصلا بذاته لكن هو ليس متحصلا بالنسبة الى الامور المضافة معه واما تحصل المادة

فمتعدد ومتغاير فيما يقع فيه التحصيل الفرق بين ما وقع في المتن وبين ما ورد بقوله وفيه نظر واما التوجيه الثاني

فهو ان يقال ان الابهام ما يكون متحصلا مطلقا اي ما يكون بذاته وبالنسبة الى الامور المضافة اليه فعلى هذه يكون

مغايرة فوتقب كما في المتن واضحة هذا فافهم فان هذا المقام مما تحير فيه بعض الاذكياء فيصح المادة اي

تميز المادة تميز من الجنس بحسب المادة وان تحققت هناك لكن لا تمايز بين اجزائه بحسب الوجود حتى يميز ما

هو مصداق الجنس عما هو مصداق المادة ظهر انما ماذ فيه ان المركب لو تمايز بين اجزائه بحسب الوجود لكان

تميز المادة عن الجنس

تميز المادة عن الجنس انه متغير فلا دخل لعدم تميز اجزائه في ذلك وانت خبير بانه لو تم هذا لكان تميز المادة والجنس عسيرا ايضا
لان الجنس اعتبارا مغايرا لاعتبار المادة فيها متعسر في الماهيات الحقيقية كلها ولذا حكم الشيخ بتعذر الحدود الحقيقية لاشتباه
العرض العام بالجنس والخاصة بالفصل فان المادة والصورة اه حاصله انه ليس المراد بالمادة والصورة الخارجية
التي يعبر عنها بالهيولى الاولى والصورة الخارجية التي يعبر عنها بالصورة الجسمية كما وهم والا لزم ان يكون لشيء
واحد حقيقتان بحسب وجدانات ماهيات وهو باطل بل المراد بالمادة الجزء الخارجي الذي هو منشأ لانتزاع
الجنس بالصورة الخارجية ما هو منشأ لانتزاع الفصل فهذه المادة والصورة متحدان مع الجنس والفصل والفرق
بينهما الا بان الشيء اذا اخذ بشرط لا شيء صار مادة وصورة واذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا
وفصلا فالمادة والجنس والصورة والفصل متحدان بحسب الحقيقة ومتغايران بحسب الاعتبار فاذا حصلت
الماهية في الذهن باجزائها العقلية والفعلية لا يلزم ان يكون لها حقيقتان مختلفتان بل يلزم ان يكون لها حقيقة
واحدة لها اعتباران وتعدد الاعتبارات لا يتعدد المعتبر فلم يكن لها حقيقتان متباينتان كما في شرح المواقف
على ان الاختلاف حاصله ان المرتسم في الذهن ليس شيئا مغايرا للاجزاء العقلية بذاتها حتى يلزم المحذور
المذكور بل المرتسم فيه هو تلك الاجزاء العقلية بعينها لكنها اخذت لا بشرط شيء ولذا صح حمل الاجزاء
المرتسمة على الكل فالفرق بين العلاوة وما قبلها ان ذلك مبني على كون الاجزاء الفعلية والعقلية
متغايرين وان كان التغاير بالاعتبار والتزم ان الحاصل في الذهن ليس هي الاجزاء العقلية بل المغايرة
وبناء العلاوة على ان الحاصل في الذهن هو تلك الاجزاء العقلية لكن من حيث الارسال وعدمها
لا بشرط شيء فالتقريران فرسان ثم اعلم انهم اتفقوا على ان الماخوذ لا بشرط شيء فالتقريران
فرسان ثم اعلم انهم اتفقوا على ان الماخوذ لا بشرط شيء محمول وبشرط لا شيء جزء ولا شك ان ما هو

جزء ليس على سبيل الحقيقة فهو جزء خارجي او لا معنى للجزء الخارجي المقابل للعقلي الا الجزء على سبيل
الحقيقة وهو جزء له على سبيل الحقيقة فهو جزء له في الذهن والخارج معا لان اختلاف الجزئية باختلاف الوجود
فالاجزاء الخارجية هي الاجزاء حقيقة في الخارج والذهن واما الجزء الذهني فليس بجزء حقيقي وانما قلنا له جزء
لانه لا من حيث الذهنية متحد مع الجزء الخارجي واما ما هو من ملاحظة الحيثية مع المركب فلا تركيب في الخارج
والذهن الا من اجزاء خارجية فلا يكون للجنس خصوصيتان فيها فهو فرق الفرق منه اظهار الفرق بين قسمي
الجنس لان الجنس على ما صرح في الحاشية على قسمين احدهما ما يكون متحصلا في نفسه بينها باعتبار انضمام
امور اليه بحيث يحصل كل واحد منها ذاتا كالجنس احدى الحقائق المتأصلة كما مثله بالهيولى وثانيها ما يكون منها
في نفسه انما يكون متحصلا بانضمام امور فيه لا اليه كما سبق نقي منه الحاشية من الفرق بينهما على التفصيل بان القسم
الاول انما يتحقق في المركبات الخارجية اي المركبات الحقيقية التي لا يكون تركيبها باعتبار المعتبر وذلك يستلزم
كون كل واحد منها موصوفا بالوحدة في الخارج اي بمع قطع النظر عن اعتبار المعتبر سواء كان تركيبه من
الاجزاء الخارجية او من من الاجزاء المحمولة وعند من يرى انها مغايرة للمركب منه والقسم الثاني انما يتحقق
في البسائط الخارجية او من الاجزاء المحمولة عند من يرى انها مغايرة للمركب منه والقسم الثاني انما يتحقق
فيما اول بالاجزاء له اصلا ما له جزء لكن لا تمايز بينها في الامور الثلثة المذكورة وانما اكتفى بعدم التمايز في الوجود
لانه يستلزم التمايز في الجعل والتقرر فيها يمكن ان يحد اي يمكن ان يلاحظ جنسيته وابهامه بل لا يحتاج
تحصل في ذاته لكونه متحصلا في نفسه فيكون جزء نوعا حقيقيا فقوله ولو صح تفسير بقوله يحد من جنسية فيها
لا يحصل اي لا يوجد وذلك الجنس يفصل من الفصول المقسمة فيه لان اخذه به انما يكون لتحصيله وزوال ابهامه فاذا
كان متحصلا بنفسه فلا حاجة له واليه لان جنسية الجسم اي الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية

ما جعلناها

قوله باعتبار اي ليس شرطه ان يكون مجردا وهو ان جوهريته بكم اي ذي كم ومقدمه اعني يكون مادة قوله

كالصورة الانسانية اي الصورة النوعية قوله لا يلزم ان يكون اي لا يكون امرا خارجا عنه منضما اليه كما هو شان

الصورة الخارجية من المادة الخارجية والا لم يحمل الجسم لانهما متغايران والحمل يستدعي الاتحاد لكن

الحمل صحيح بان نقول الجسم هو الجوهر الممتد اي الجوهر الممتد هو جسم فعلم انه امر منضم فيه لا منضم اليه فيكون

الجسم جنسا بالنسبة اليه فيه اشعار بكونه جنسا بهذا الاعتبار قوله واما اللونية بيان للقسم الثاني من الجنس

وحاصله ان الالوان كلها ليست كالجوهر في موضوعها قلت له اجزاء متحصلة متميزة في الخارج بحسب الخارج اولا

يوجد في الخارج شيء هو اللونية وشيء اخر مميز لها بحسب يحصل بهما السواد مثلا كما يوجد في الخارج

جسمية وصورة نوعية اخرى يحصل منهما الانسان ضرورة عدم تحصل الاولى في ذاته وتحصل الثاني في

نفسه وانما يحصل للالوان اجزاء في العقل بان ينتزع منها شيء مبهم في ذاته وهو اللون وشيء محصل له

وهو قابض البصر مثلا فيصير الاول جنسا محمولا والثاني فصلا محمولا ولو كان بينهما تمايز في ذاته وهو الوجود لم

يصح الحمل اصلا قوله ولذا لا يصح اي لان الجسم متحصل في نفسه دون اللون يصح لحوق الفصل بالجسم بان يحصل هذا الجسم

شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك في اللون ضرورة اتحاده مع فاصله البصر مثلا في الحمل والوجود

قوله من نفي التركيب اي كما انفي التركيب نقول ليس في البسائط الخارجية كالالوان تركيب ونقول

ليس في البسائط الخارجية كالالوان تركيب اصلا لا خارجا ولا عقلا وما يتوهم تركيبها منه فهو ليس بجزء منه بل من لوازم

لها فاللازم المشترك جنس واللازم المختص فصل قوله [illegible] وحاصله انه يلزم حالي ان يكون البسائط

الخارجية المتباينة في الحقيقة كلها مشتركة في لازم واحد من اتم فعام حيث ليست بينها جهة جامعة مصححة لوجه

فيلزم ان يصح انتزاع ذلك اللازم المشترك من تلك الحقائق المختلفة وانتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة ممتنع بالاتفاق

قوله واجاب عنه حاصله ان كلا من الجنس والفصل في البسائط اجازعته موجودان من اللوازم المختلفة بها دون

الجنس ماخوذا من لازم مشترك حتى يرد الاعتراض المذكور وانما ورد عليه انهما لما كانا ماخوذين من اللازم

لو كان غير مقطوع الاختصاص صار ماخذ الجنس ولو كان مقطوع الاختصاص صار ماخذ الفصل قوله وفيه نظر اذ وجه

النظر انه لما كان اختصاص ذلك اللازم بالمتنبه البسيط مشكوكا فلا يكون لازما له الا ان اللازم بالمع

الشكاك عين المسمى مطلقا ونفيا قوله حاصله انه لو طالب اللون فقط اسواد لطالب اللون فقط البياض

ايضا لعدم الفصل فيلزم اتحاد السواد والبياض لان كلا منهما عبارة عن اللون فقط قوله على

التنبيه على التعقيد لان الكثرة متحققة في مفهومها بحسب الحقيقة قوله وتحقيق ما يعني ان التعدد في البسائط

حقيقة انما يكون بحسب مجرد فرض العقل بسبب ان العقل يفرضها لها مقام وانما يفرض مقام الجنس والاخرى منه

مقام الفصل وليس لها بحسب نفس الامر جزء ... والا لم يكن البسائط بسائط حقيقة بخلاف الهيولى فانها مركبة

بحسب نفس الامر لانها متحصلة في ذاتها في نفس الامر وحدها ليس بمجرد فرض العقل كما كان للبسائط

الحقيقة فانها في نفسها جوهر مستعد للصورة المتواردة عليه وكذلك الصورة فانها في نفسها جوهر في الجهات

الثلاثة قوله ان المعاني المتحصلة في ذاتها كالهيولى والصورة قوله وان كان بعضها كالهيولى

باقيا باعتبار اخذها منها بالقياس الى الصورة المتحصلة الواردة عليها قوله اذا اخذت من نفس

مبهمة كالجسم قوله وانما اذا كانت المعاني الماخوذة منها كما اذا اخذ اللون وقابض البصر من البياض

مثلا بعضها ماخوذا كاللون وبعضها بخلاف ذلك كقابض البصر قوله ليس كالتمام المتحصل [illegible]

بل هو التمام المحصل الى المبهم قوله الا في لحاظ التعين اي في لحاظ ان احدهما متعين محصل [illegible]

متحصل والاخر منهما بحسب الجعل والوجود قوله في نفس الامر لان تلك الملاحظة من [illegible] الامر

قوله [illegible]

فبها فيه ان حسم هذا وان لم يسمع احد بحسب بادي الرأي لكنه الحق الحقيق بالقبول عند التعمق التام والتدقيق

و فحص الصفات اقول هذا النقض مدفوع بما سبق من المحشي من جميع كمالات الواجب تعالى

وصفاته راجعة الى حيثية هي وجوب الوجود فما يصدق على ذاته البسيطة ليس الا هو وجوب الوجود وجميع

الصفات تعقلات له فتأمل اقول وجه وهن نفي ما اقول في بيان التركيب الذهني يستلزم للتركيب الخارجي

ان وجود المعنى المشترك بين الحقائق الموجودة والمشابهة لا بد من ان يكون ذاتيا او عرضيا بديهي او عرفي

لا يمكن انكاره فان كان ذلك المعنى ذاتيا لتلك الحقائق ثبت للحقائق معنى ذاتي مشترك بينها وان كان

ذلك المعنى عرضيا فلا بد من الانتهاء الى معنى مشترك ذاتي بينها يكون منشأ لانتزاع ذلك

المعنى العرضي قطعا لاستحالة التسلسل فعلى كلا التقديرين يثبت لتلك الحقائق معنى ذاتي مشترك اما

ابتداء وابتناء ولا شك في ثبوت معنى مختص ذاتي لكل واحد من تلك الحقائق ضرورة كونها متباينة

في حد ذاتها فثبت تركيبها من معنى ذاتي مشترك بين معنى ذاتي مختص والاول هو الجنس والثاني هو الفصل وهو المط

هذا في المعاني كالصفات الحقيقية فلا بد هناك من مبدأ لانتزاعها وذلك ظاهر اذ كانت هناك حيثية

الحيثية هناك قائمة مقام انتزاعها كما في لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء اللزوم اللازم كاقتضاء الاربعة

الزوجية يقوم مقام الفاعل من حيث ترتب الآثار عليها وكذلك اعدام الملكات فان القوة الاستعدادية

التي هي في الموضوع نائب مناب مصلحها في الاضافات المحضة فان الاضافات المحضة الكثيرة يصح من

مبدأ واحد ولا يلزم ان يكون بازاء كل منها مبدأ على حدة وانما الوجود دفع لما يتوهم مما سبق وتقريره

ان الوجود الحقيقي مشترك بين الواجب والممكنات فلا بد ان يكون هو اما مبدؤه او ما يشتركان فيه او ان يكون

ذاتي آخر مختصا لكل واحد منهما على ما عرفت فيلزم تركيب ماهية الواجب وهو باطل وحاصل الدفع ان الوجود الحقيقي ليس بمشترك

بين الواجب والممكن حيث يرد ما ذكرت بل هو عين الواجب او متحقق به فلا يصح انتزاعه الا من
ذاته واما انتزاعه من الممكنات فانما هو لارتباطها به لا انها موجودة بذواتها فانها لا شائبة لها
من الوجود الحقيقي اصلا كما قيل ان الممكنات ما شمت رائحة الوجود اصلا وتلك من الكلمات   مادة الاسطقسات
اي العناصر الاربعة والاسطقس لغة يونانية كما ان العنصر لغة عربية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها
المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر والغرض من هذه الحاشية
تقرير كون الهيولى جنسا والصورة فصلا لكن لا يخفى لمتأمل انه كلام خطابي فلذا اعرضنا عنه توضيحه ان مفهوم
الكلي بحسب الذات عام وجنس للكليات الخمسة وبحسب لحوق خصوصية الخمسة له خاص ونوع من الجنس لا جنس
خاص كما ان الحيوان جنس خاص فيعرض له حصة من الجنس النسبة فهو اعم واخص باعتبارين كما ان مفهوم المتضايف
من مفهوم التقابل ومن حيث انه معروض لحصة من التقابل اخص منه ولا استحالة فيه   فان معرفتها
اي معرفة الامور الاعتبارية بها ولمعرفة الموجودات العينية ومن معرفتها ملكيت معرفتها توضيحه انه لا بد في
تقرير هذا الجواب من تقديم مقدمة وهي ان الذاهب الى وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الجزئيات اختلف
مقالاتهم فمنهم من تقديم مقدمة وهي ان الذاهب الى وجود الطبيعة في الخارج في ضمن من قال ان امرا واحدا
اذا انضم اليه فصل او تشخص فصار نوعا او شخصا ثم آخر فصار آخر وهكذا فهو شيء واحد بعينه موجود في
ضمن الجزئيات وهو معنى الاشتراك ومنهم من احال ذلك وقال ليس هناك امر واحد بل هو في العقل
والموجود في الخارج حصصه التي تشتمل عليها افراده فليس طبيعة الحيوان امرا واحدا موجودا في ضمن جزئياته
بل الموجود الحيوانات وهي حصصه الموجودة كل منها في ضمن فرد في الخارج ومعنى اشتراكه انه معنى مطابق
على معنى ان المعقول من كل حصة هو المعقول من الاخرى واذ قد تصورت هذه المقدمة فاعلم ان المصنف بنى جوابه على

للاول

المذهب الاول وتوجيهه ان يقال ان اراد بقوله فهو متشخص ان الجنس معروض للتشخص فهو مسلم ولا ينافي كثرته لانه
لانه واحد بالجنس وانما ينافي كثرته لو كان معروض التشخص واحدا بالشخص وليس فليس وان اراد به المجموع
المركب من الماهية والتشخص فهم فان طبائع الاشياء موجودة وليست مركبة من الماهية والتشخص
وعليه مدار الشركة اي كونه مشتركا ومعروضا للاشياء والمندرجة تحته في مرتبة تسبح الحقيقة فيه
ودفع لما توهم من ان التشخص داخل في الماهية النوعية عند الجماعة من المتاخرين حيث قالوا ان
نسبة التشخص الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية الجنسية وحاصل الدفع ان التشخص ليس داخل
في نفس الماهية النوعية بل هو خارج عنها وان كان داخلا في الهوية الشخصية كما ان الفصل ليس
داخل في الماهية الجنسية وان كان داخلا في الماهية النوعية حيث زعموا الحق به ظنهم ان نسبة النسبة الى
المشخصات كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس مبهم في العقل تحمل ماهيات متعددة ولا يتعين شيء
منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك
الماهية النوعية تحمل هويات متعددة لا يتعين شيء منها الا بمشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا
وجعلا ووجودا وهما متمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الا انه مثلا وموجود اخر
وهو التشخص حتى تركب منهما فرد والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد
اعني الهوية الشخصية الا ان العقل يحللها الى ماهية وتشخص كما يحلل الماهية النوعية الى الجنس والفصل غير
انه يحصل من كل متشخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى الحاصلة من متشخص اخر لان المشخصات
امور جزئية لا ترتسم صورها في ذات النفس بل في الالتها فكذا صور الماهية الشخصية انما ترتسم في الته
ولا منها ولهذا قالوا الاشارة الحسية والوهمية بخلاف صور المعقول وما يحصل منها من الانواع فانها امور كلية

فيحصل منها في العقل صورة متغايرة وبالجملة فالفصول وما يحصل لها من الانواع فانها امور كلية مبهمات متخالفة
تنطبع في العقول والمشخصات تحصل تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون المنتهى واحدا ويرد عليه ان
حقيقة الشخص على هذا التقدير يكون مركبة من النوع والشخص تركيبا عقليا فيجب ان يكون بحذائهما جزءان خارجيان
لما مر ان الجزء العقلي هو بحذاء الجزء الخارجي ومن البين ان ليس جزء خارجي غير المادة والصورة
اللتين بحذائهما الجنس والفصل ولو كان الشخص جزءا عقليا للشخص يوجب ان يحمل عليه حملا بالذات والا لزم
تغايرهما لم يتصور الاتحاد والتحقيق ان الشخص الذي هو متشخص بذاته ومن الشخص الذي ليس هو متشخصا
بذاته والفصل يلزم على هذا التقدير ان لا ينال الذهن ما هو حقيقة الشيء بل ما هو جزء منه لان الاشياء
لا تحصل في الذهن بهوياتها كما عرف كذا افاد المحقق الدواني في الماويات اخراجه عن المجردات
عين حركات المادية لانها لا تعلم الا بواسطة الحواس الجسمانية وهو تعالى منزه عنها ويمكن
الجواب لا نسلم على اصل المشائية لان ارسطو واتباعه ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات علم ارتسامي
لا حضوري وقد اولوا ابيات دلالات ركيكة من قبلهم كما يظهر من تتبع كتبهم نفس وجوده الخاص ويمكن
ان ينبه عليه فان تمايز العرضين المتماثلين يحصل من وجودهما في الموضوعين وكذا تمايز الصورتين المتماثلتين
يحصل من وجودهما في المادتين وقد تقرر في موضعه ان وجود العرض بعينه هو وجوده في الموضوع
ووجود الصورة بعينه وجودها في المادة واذا ثبت ان العرض المماثل والصورة المماثلة تشخصها
هو نحو وجودها فكل شخص خارجيا كان او ذهنيا او مجردا كان او ممكنا جوهرا او عرضا تشخصه هو نحو وجوده
الخاص بعدم الفرق بين الاشخاص في كونها اشخاصا كما يشهد به الفطرة وقال المعلم الثاني
في تعليقاته هوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد كلها واحد يعني ان الحيثية التي لها

بعينه الشيء

يصير الشيء موجودا ومتعينا تعينه ووحدته وخصوصيته وجودة المتقرر وكلها واحد يعني ان الحقيقة التي بها يصير الشيء
موجودا ومتعينا هي بعينها التي بها يصير شخصا وواحدا فالوجود والتشخص والوحدة يعني ان الحقيقة التي هي مفهومات متغايرة
وما به الوجود وما به التشخص وما به الوحدة امر واحد فمن تحليله موجودا انني فالفاعل الذي يوجد ذلك الشيء
يجعله معينا وذلك الاتحاد وتشخصا يعني يجعله مبدءا للاثار ممتازا عما عداه فالماهية المجردة لان التعين هناك
انما هو مقتضى نفس الماهية وليس بغيرها دخل فيه فانحصر نوعها في فرد واحد بحسب تعدد الاستعدادات اي بحسب
تواردها والاستعدادات الكثيرة عليها لا لانطباق اصولهم فانهم صرحوا بان الهيولى له تشخصه بالذات
كما سبق الا ان نقول له تشخص مبهم بالذات والكلام هنا في التشخص المعين المتقرر بالذات تامل خارجا
عن المقولات اول التعين ليس من الممكنات لكونه جزءا عقليا ممتنع الوجود في الخارج مع ان حصر الممكنات
في المقولات العشرة لا نقول عليه والا لزم انتفاء البسائط الخارجية لاستلزام التركيب العقلي التركيب
الخارجي فان شانه ذلك اي بانه موصوف بالاستتار مضيئة وصف بالوجود الاصلي والامتياز
عما عداه بنفس حقيقته وليس ذلك الا ذات الواجب تعالى فان ماهيته الواجب على راي الحكماء ومعينة بذاتها
ممتنعة بذاتها ممتنعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها وكلمة ان في قوله وان بني الا ان تقوم بالفعل
من المشترك اي ان كان فيه واذا اعتبر القيد اي مع اعتبار القيد فيها هنا ما طلبته القيد كما
ان هنا التشخص القيد التشخصي فقط على مذهب فيها فتامل وجه التامل ان اليقين الحاصل بمجموع
القيد والقيد غير التعين الحاصل بالقيد فقط والمعتبر في تعدد الثاني كما ان المعتبر في الحصة هو الاول
وههنا امران اعتباريان يكون القيد الذي هو امر اعتباري جزءا فيهما فهو نوع لانه ليس عبارة
الا من تمام الماهية المختصة كما ان الجنس عبارة عن تمام الماهية المشتركة او معروض او رد عليه ان

لانه ليس عبارة الا من تمام الماهية المختصة كما ان الجنس عبارة عن تمام الماهية المشتركة او معروض اذ وعليه ان

التشخص لو لم يكن داخلا في حقيقته لكان التغاير بين زيد وعمرو مثلا اعتباريا او منوطا بالضرورة واجيب عنه

بانه ان اردت بالتغاير بينهما التغاير بحسب حقيقته فبطلان الثاني ممنوع وان اردت به التغاير بحسب الاشارة

فالملازمة ممنوعة فان التشخص كما يصير بالوجود مصدر الآثار كذلك يصير منشأ لامتيازه وعدده فافهم فعلمه يحتاج الى

بعض التوجه فيلزم ان يكون لان المراد بالمقول بالفعل في القوة العاقلة وتحصيل فيها ولا ريب في انه

لا يكون الا كليا كما مر وفي هذه اشارة الى رد ما في بعض الشروح ان هذا المعنى يشمل الصنف والتشخص

كلاهما اذ الخصوصية والالم يصدق على العام من حيث العموم في مرتبة الحمل اي مرتبة الحكاية دون

المصداق اي مرتبة المحكي عنه فان في تلك المرتبة اتحادا مصداقا اقول حاصله ان لفظ الماهية يطلق على

ثلثة معان الاول ما مر والثاني ما به الشيء هو هو والثالث ما به يجاب عن السؤال بما هو كما سيأتي

وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فيتحقق الاول بدون الثاني في الماهيات الجزئية ويتحقق الثاني بدون

الاول في الجنس بالقياس الى النوع ويجتمعان في الماهية النوعية بالقياس الى النوع وجاز ارادة كل من المعاني

الثلثة منها في هذا المقام ولما بين حال المعنى الاول شرع في بيان حال المعنى الثاني واشارة الى ترجيح

ارادة المعنى الاول ثم بين حال المعنى الاول شرع في بيان حال المعنى الثاني واشارة الى ترجيح المعنى الاول

ثم بين حال المعنى الثالث وصحته على ارادة المعنى الثاني وادعى فيه انه من المرجوح ثم بين الراجح الى

الاربع فخرج الصنف اي بقيد الماهية لان الشيء هو الموجود والموجود اما النوع او الشخص واما الصنف

فامر اعتباري لا وجود له في الخارج كما صرحوا به الى قيد الاولية لان معقولية الجنس على الشخص ليس الا بواسطة

النوع وقد يقال معنى ان خروج الشخص بقيد الماهية على ارادة المعنى الاول ليس مستقيم لخروج الصنف وجها

انما هو بهذه

انما هو تقييد له وليته معا لجواز تعقل الجزئي المجرد في خوارج هذه الجوزة حقا وتامل كما يفهم مما سبق منه في

ابتداء بحث الكليات ليصح نصف الشخص اي تقييد المنبه على ارادة هذه المعنى ويكون قيد الالية

ح صا يقال لان الاصطلاح اليه انما هو لاخراج الصنف والشخص او كليهما وبها قد صرحا على هذا المعنى

ملفظ المنبه بل وكان القيد محل لا بد ان يحذف لانه يخرج منه النوع السافل بالقياس الى الاجناس

العالية اذ حملها على السافل بواسطة المتوسط مع ان تسميته بنوع الانواع وتسمية الجنس العالي

بجنس الاجناس يقتضي ان يكون السافل نوعا بالقياس الى جميع وقد يعتذر عن ذلك بانه لا يقتضي

ان لا يكون المراد بالجنس في تعريف النوع الاضافي مطلق الجنس فان النوع الاضافي له اضافة الى كل

جنس فوقه واضافة الى الجنس الذي فوقه بلا واسطة فجاز ان يكون تعريف النوع الاضافي نظرا

الى الاضافة الثانية وتسميته نوع الانواع نظرا الى الاضافة الاولى هذا هو الحق اي كون النسبة

بينهما عموما وخصوصا من وجه لا مطلقا وعرفوا الحادث الذاتي هو الذي يكون وجوده مسبوقا

بالغير سواء كان الزمان ووجوده ابتداء او لا كالممكنات مسبوق بمادة اي بما يكون

موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا بالقوة

الوحدانية ودعوى الضرورة غير مسموعة في محل النزاع فيما بينهم على انه منقوض بالمادة فانها

حادثة عندهم ولا مادة لها سابقة والا لزم التسلسل والمادة والحيث ان كل حادث

ولو وانها مسبوق بالجنس انه بل هو من من آ بوجود سلسلة من المفارقات عن المادة والمقارنات

فيها لا انها بحث فيها مجردة منها وبحث التعلق مقارنة بها طلب بعي مجردة من كل وجه بل هي كالبرزخ

بين المجردات والمقارنات فانا لا نم فيه ان العقول العشرة عندهم انواع منحصرة كالنفوس لا فرق

منها الا بحسب التعلق بالمادة بعدمها فالمنع مكابرة لان فيه خرقا للاجماع كما سياتي هو كلها

اي من الواجب والممكنات فعلى تقدير ان لا تم فيه ان العقول العشرة خرقا للاجماع كما سياتي

ولانها موجودة بل شيء موجود بشيء في طرف تحليل وعلى تقدير وجودها فيه فهي بسيط في الخارج الا ان

الذهن مركب من الجنس والفصل فيكون نوعا اضافيا فقط والسابط فقط الاولى في العبارة

ان يقول والبساطة فقط اقول حاصله ان الحكماء انما قالوا بوجوب سبق المادة في الحادث الزماني

خاصة دون الحادث الذاتي لان ذلك القول مبني على ان امكان الحادث سابق على وجوده والامكان

قبل وجوده ممتنع بالذات فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال وذلك الامكان

امر وجودي فلا بد ان يكون قائما بمحل موجود لا يمكن ان يكون هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا

عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وليس هو الا المادة ولا شك ان الامكان

الذي هو امر وجودي ليس الامكان الذاتي والزماني لانه عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم وهو سلب

بسيط وعدم محض بل هو الامكان الاستعدادي الذي هو عبارة عن استعداد محل الحادث للوجود

وهو امر موجود تتفاوت في القرب والبعد والقوة والضعف فان استعداد النطفة للانسان اقرب من

استعداد العناصر له ولا يتصور التفاوت في القرب والبعد والشدة والضعف الا في الموجود فيثبت ان

المستدعي لسبق المادة انما هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي ولا شك ان الامكان

الاستعدادي مختص بالحوادث الزمانية دون الحوادث الذاتية لان الاستعدادات المتفاوتة بالقرب

والبعد والشدة والضعف لا يكون الا بحسب تخصص الازمنة فالقول بان الحادث الذاتي ايضا يقتضي

سبق المادة خطاء محض لم يصدر من مثل المصنف الا عن غفلة المساوية اي المساوية فان كلما هو ممكن

قوله

وأي فهو حادث وأي هو حادث وأي فهو ممكن وأي   فإن قلت فحاصله أن الحوادث الزمانية متساوية
الوجودات بحسب تعاقب أزمنتها ولا يمكن أن يكون تخصيص كل من الحوادث بزمانه من جانب الواجب
تعالى لأن نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء فعلم أن ذلك التخصيص نشأ من استعدادات عارضة للمادة
متفاوتة بالقرب والبعد بالقياس إلى وجود ذلك الحادث الزماني يعني أقرب بالنسبة إلى وجوده كاستعداد
النطفة لوجود الإنسان وبعضها أبعد بالنسبة إليه كاستعداد العناصر له وقوله المرجوة لها صفة لوجود
الحادث يعني أن وجود الحادث مخصوص ومقيد بوجود تلك الاستعدادات المتفاوتة بحسب القرب
والبعد يعني لا يوجد الإنسان إلا بعد وجود تلك الاستعدادات بأسرها أمر موجود قبل وجود الحادث
لما ذكرنا من الدليل عليه في القول السابق وغير باق لأن استعداد الوجود لا يجتمع مع الوجود
يحتاج إلى المادة لتكون ذلك الإمكان الموجود قائما بها كما ذكرنا   فيها ما حقق الدواني حاصله
أنه لا حاجة في الدليل على مسبوقية الحادث بالمادة إلى وجود الإمكان الاستعدادي أو بما
يصحح وجوده كما ذهب إليه المحقق من أن الإمكان الاستعدادي هو الإمكان الذاتي مقيسا
إلى قرب أحد طرفيه بحسب تحقق الشروط فالمغايرة بينهما بالاعتبار بل يتم الدليل باعتبار نفس الإمكان
الاستعدادي سواء كان موجودا في الخارج أو لا بأن نقول متى حدث شيء من الحوادث الزمانية
لزم أن يقع هناك تغير في تلك النسبة إليه وليس ذلك التغير من جانب الفاعل وإلا لزم التبدل
في ذات الفاعل وصفاته الحقيقية وهو ممتنع فلا بد أن يكون ذلك التغير من جانب المنفعل وليس إلا من
جهة أنه مستعد للتغير ومن المعلوم بالضرورة أن التغير في المعدوم الصرف ممتنع فلا بد هناك قبل وجود
ذلك الشيء الحادث من أمر قابل للتغير وهو المادة فتم الدليل بدون أخذ وجود الإمكان الاستعدادي

فيه ولا يظن انه اذا كان امرا عدميا بالاستدعي محلا موجودا في الخارج لان الاتصاف به خارجي
والاتصاف الخارجي يستدعي وجود الموصوف في الخارج فيها ثم ما المحقق الهروي حاصله ان الدليل
المذكور غير تام لانا نقول ان ذلك التغير الواقع في الشيء الحادث حادث من قبل الفاعل لانا ان
فتبدل ذاته او صفاته الحقيقية حتى يلزم المحال بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون
هو مع علته تامة للحادث الزماني من غير ان يسبقه مادة مستعدة له ومن غير ان يلزم دوام الحادث
بدوام الفاعل فتامل حتى لا يتوهم ان الامكان الاستعداد وخلاصته فانعم الموضوع كالمحال
عرض والمتعلق به كالنفس والهيولى والصورة اي ما يتعلق بها اي المادة التي يتعلق النفس
لها تعلق التدبير والتصرف انما هو البدن وليس محلا للنفس والا لم تكن مجردة لان الجنس يعرف
نفسها تعلق التدبير والتصرف انما هو البدن وليس محلا للنفس والا لم تكن مجردة لان الجنس
يعرف بعض حقيقة الشيء لكونه جزءا منه وذاتيا له وتفصيله ان مراد القوم بالجنس الجنس الداخل في ماهيات
الجسمانيات كما نبه بتقسيم الذاتي لانه ماهية او جزء ما له تعلق بالجسمانيات سواء كان داخلا في حقيقتها
ام لا فلا يرد نقض النقض بالنفس الناطقة لان المادة وان كان لها تعلق بها لكنها ليست داخلة في حقيقتها
الا ان يرجع البحث الى نزاع لفظي بان يقال مراد القدماء بالجنس اعم ومراد المتأخرين اخص واورد النقض فافهم
كذا في بعض الشروح مركبة من الجنس والفصل وكلامه السابق يدل على ان التركيب الذهني يستلزم التركيب
الخارجي وكذا التركيب الخارجي يستلزم التركيب الذهني فكل منهما متلازمان للانفكاك لاحدهما عن الاخر
والقول بان المصنف اختار في السابق القول الثاني من استلزام احد التركيبين للاخر وذهب هنا
الى القول الآخر من عدم الاستلزام بينهما عذر بارد لا يليق ان يسمع كيف وقد ارتضى القول بالاستلزام

بينهما

فيهما فيما سيتبين حيث ابطال ما ذهب اليه السيد قدس سره من ان المركبات الخارجية ليست لها
حد وعليه كما سيأتي فتذكر فكيف يستقيم عدوله من ذلك القول الى ما ذهب الذي اختاره هنا كذا وبما
حررنا لك ظهر لك فائدة قوله وعليه يتفرع اه فافهم والقول جواب عما استدل عليه المعترض من ان النقطة
انما هي بسيط في الخارج دون الذهن لان البساطة المطلقة التي لا تكون بحسب ظرف دون ظرف يعني
كون الشيء بسيطا في الخارج والذهن لا توجد الا في الواجب فكيف توجد في النقطة وحاصل الجواب
ان البساطة المطلقة مطلق على معنيين احدهما عدم التعدد والكثرة وثانيهما عدم الاجزاء فان
اراد البساطة المطلقة بالمعنى الاول من خواص الواجب نسلم انه لا تعدد ولا كثرة في ذاته ولا في صفاته
لكنه لا يستلزم ان لا يكون غيره بسيطا بمعنى عدم تركبه من الجنس والفصل وان اراد البساطة
المطلقة بالمعنى الثاني من خواص الواجب فنمنع كيف والاجناس العالية والفصول كلها
بسائط مطلقة بهذا المعنى فجاز ان تكون النقطة بسيطا بهذا المعنى وهو مراد من قوله يعني ان
مراده ان كلا من الامكان والتركب بمعنى التعدد والكثرة متلازمان فكل ممكن متعدد ومتكثر
في ذاته او صفاته وكل متعدد ومتكثر في ذاته او صفاته ممكن والتركيب في كلامه بمعنى التعدد والكثرة
لا بمعنى وجود الاجزاء لان من الممكنات ما لا اجزاء له كالاجناس العالية والفصول كلها فكيف
يستلزم الامكان التركب بمعنى وجود الاجزاء واما الاستدلال على اي على كونها موجودة
في الخارج ولا تنافي الا بعد كونها انواعا متحصلة مذكورة في جميع كتب القوم فمنع المعترض واقع
في محله لانه يلزم منه خرق الاجماع وهو غلط اقول اي كون النوع الاضافي اعم مطلقا من النوع
الحقيقي ان مذكرا حريته عن الامور الاعتبارية كالوجود لان الكلام ههنا في الحقائق الموجودة لا في الامور

الا اعتبارية كما صرح في الحاشية فلا يرد النقض على ما له المعلم الاول الا الوجود مثلا فانه لبسيط وليس داخلا تحت مقولة
من مقولات العشرة فتدبر جنس المادة الخارجية التي نعبر عنها بالهيولى الاول فلا نثبت التجرد عند ثبوت الجنس
المادة متحدة بالجنس ونفي التجرد العقلي الذي يحاذي الجنس وهو ليس الا الجنس اذا اخذ لا بشرط لا كما سبق فثبوت
الجنس للتجرد لا يستلزم كونه ماديا تمكن لا تسلسل لعروض امر لجزئه اي بعروض كل جزئه واما ان لا يكون
العارض بتمامه عارضا مثلا لو تركب الوجود من شيء عرض له الوجود والذي حقيقته ويمتنع ان يكون
عارضا حقيقة فتعين ان يكون العارض اجتماع النقيضين اي الوجود والعدم في شيء واحد
فيهما اذ الكلام في بساطة المعروض منه دفع ما يتوهم من ان اجتماع النقيضين انما يكون مستحيلا اذا
صدقا على ذات واحدة وهاهنا صدق المعدوم على الاجزاء دون الكل والموجود على الكل دون
الاجزاء وحاصل الدفع صدق كل منهما على الاجزاء لان الكل لكونه موجودا او منها يصدق عليه الموجود
المطلق واذا كان الاجزاء معدوما مطلقا فلا بد ان يصدق المعدوم المطلق على الكل والا لزم وجود الكل
بدون وجود الاجزاء وهو ممتنع وانما اجري الكلام في الموجود المطلق والمعدوم المطلق لان الموجود من وجه
ليس نقيضا للمعدوم من وجه وانما التناقض بين المطلقين الا ترى ان الكل معدوم من جهة الذات
موجود من جهة تعلق جعل الجاعل به وقد يوجه اجتماع النقيضين بانه لا شك ان الكل يجمع الاجزاء وان
اجتماع الموصوف لشيء يستلزم اجتماع متعلقه وقد يوجه ايضا ان حصول الاجزاء يقتضي ان يكون
الوجود حاصلا او وجود الكل هو وجود جميع الاجزاء وكونها معدومة يقتضي ان يكون غير حاصل فيكون
الوجود حاصلا او وجود الكل هو وجود جميع الاجزاء وكونها معدومة يقتضي وغير حاصل فتامل لعلك
تعثر في مواضع كثيرة فيها فالوجود المطلق لكونه موجودا ومنها لان الشيء المطلق ليس موجودا في الخارج الا

الوجود من المعقولات

الوجود من المعقولات الثانية يصدق على الموجود المطلق لان المط تحقق بتحقق فرد ما قيل ما يعدم الاجزاء

اذ كان الجزء معدوما فكان الكل معدوما وفيه بحث حاصله انك اذا اردت ان عروض

جميع اجزاء العارض لمعروضه واجب فالنقض بالكثرة وارد عليك فانها عارضة للمجموع مع ان جزءها

وهي الوحدة غير عارضة له بل هي عارضة لجزئه فان الوحدة اي الوحدة الحقيقية فلا يرد ان الوحدة

عارضة للمجموع ايضا لانها اعتبارية والكلام في الوحدة الحقيقية وانت تعلم ان حاصله ان النقض بالكثرة غير وارد على

ذلك التقدير لان معروض الكثرة ليس هو الطبيعة من حيث الكثرة كما ان معروض الوحدة ليس هو الطبيعة من حيث

هي هي واجيب حاصله انا نختار الشق الثاني ونقول لا بد من الانتهاء الى جزء والا يلزم التسلسل في الاجزاء

الموجودة وهو ممتنع فيلزم منه المحذور المذكور وهو اما عروض الشيء لنفسه او لوجه مستحيل او عدم كون اجزاء

العارض عارضة لمعروضه ولا لجزئه فانها تحليلية اي تحصل بتحليل العقل الكل او الاجزاء الى الاجزاء

والجواب عنه ان النزاع انما وقع في الاجزاء التحليلية لا في الاجزاء المقدارية وعدم الوقوف عند حد

من خواص الاجزاء المقدارية كما في الجسم الاجزاء التحليلية يقف عنده وقوف العقل من التحليل وان المط

اثبات البساطة الخارجية فقط ثم نقول هي مستلزمة للبساطة العقلية لانهما متلازمان والا يلزم عدم التلازم

بين التركيب الخارجي والتركيب الذهني مع انهما متلازمان على القول الثاني كما مر فثبت الانتهاء في

الاجزاء الذهنية ايضا فيلزم المحذور المذكور بحاله قيل وما ذكره المعلم اشارة الى دفع ما توهم وروده

على تلازم البساطتين من انه غير صحيح لان كلام المعلم يدل على ان البساطة العقلية مستلزمة للبساطة

الخارجية دون العكس وحاصل الدفع ان البساطة تطلق على المعنيين احدهما ان لا يكون له جزء اصلا وثانيهما

ان لا يكون له جزء متمايز في الوجود وان كان له جزء غير متمايز في العقل كالسواد ومراد المعلم انما هو المعنى الثاني

وكلامنا هاهنا انما هو في المعنى الاول فلا يكون منافيا لما قاله المعلم فيما في التعليقات اسم كتاب للمعلم

فيما تقدم من ان ؟ منزه عن الاجزاء ونفي لا يكون له اجزاء بحسب تحليل العقل اي الاجزاء العقلية حاصله

ان سلب الاجزاء العقلية مستلزم لسلب الاجزاء الخارجية فالمنزه في قوله ليس للانكار فيفيد معنى النفي

ونفي النفي يفيد الاثبات فيما قد يطلق اي كما على الاجزاء له اجزاء فيما على ما لا تركب من الاجزاء المتمايزة

وان كان مركبا في العقل من الاجزاء فمراده ان الشيء قد يكون بسيطا بان لا تركيب [illegible] اجزاء

لا تمايز في الوجود الخارجي ويكون مركبا منها بحسب العقل كالهيولى فان الكثرة في مفهومها بحسب

الوجود الخارجي منتفية في حد نفسها بحسب العقل مركب من جوهر مستعد تنبيه في هذا المقام شيء لابد

من المطالبة اقول ايش ان حاصله ان اثبات البساطة الخارجية للوجود باثبات الاجزاء الخارجية المتمايزة

له بحسب الجعل والوجود بالبرهان المذكور يستلزم انتفاء اي اجزاء متحدة كالاجزاء العقلية فالبحث فيها كما

في الاجزاء العقلية بعينها بانها غير واقعة عند صدقه كاجزاء الجسم فجاز ان يكون للوجود اجزاء خارجية غير متمايزة

بحسب الجعل والوجود والا يلزم التحكم كما سبق في تقرير الاعتراض فلم يثبت بساطته بالقياس الى الاجزاء الغير

المتمايزة بحسب الجعل والوجود بالبرهان المذكور كالسواد فانه بسيط في الخارج ومركب في الذهن من اللون

وقابض البصر وان ثبت بساطته بالقياس الى الاجزاء المتمايزة بحسب الجعل والوجود وهو غير كاف في اثبات

المطلوب ولا يخفى عليك ما مر في السابق انه لو حمل المطلوب من البرهان المذكور اثبات البساطة الخارجية

وتفرع عليه اثبات البساطة العقلية بناء على ثبوت التلازم بينهما لم يكن كافيا وافيا في اثباته فالاولى ان يقرر

في تقريره على وجه اخر يكون كافيا وافيا لاثبات المطلوب وهو ان يحمل المقصود من البرهان على عكس ما مر اثبات

البساطة العقلية للوجود ويتفرع عليها اثبات البساطة الخارجية بناء على ثبوت التلازم بينهما لثبوت التلازم بين الامرين

وهو المراد

ونعبر الزيادة من التعين المذكورين في البرهان بحسب الصدق بان يقال لو كان للوجود اجزاء فاما ان يصدق عليها الوجود او لا

على كل تقدير يلزم التسلسل ومع تسليم التقريب لان الوجود ذاتي لما تحته من الجزئيات لانه معنى مصدري

فلا يكون له اجزاء والاختصاص اعتبارية كل كلي النسبة الى حصصها نوع حقيقي كما مر فيكون صدقها عليها بالذات

فيلزم احد الامرين اما مساواة الكل والجزء بحسب الحقيقة على تقدير صدق الوجود على الاجزاء او عدم كون الجزء

جزءا على تقدير عدم صدقه عليها لان انتفاء ذاتي الكل واجزائه ضروري فيها فان قلت ما حاصله

انا سلمنا ان الوجود ومفهوم ذاتي لما تحته من الجزئيات صدقا وانما لكن لا يلزم منه ان يكون صدقه على اجزائه الذهنية

ايضا صدقا ذاتيا بل يجوز ان يكون صدقه عليها بالعروض لان البرهان انما دل على كون صدقه ذاتيا في صدقه على

الجزئيات لا في صدقه على الاجزاء والجزئيات مغايرة للاجزاء وحاصل الجواب ان اجزاء الوجود من حيث

كونه من الامور الشاملة لجميع المفهومات فيكون صدقه ذاتيا على الجزئيات يستلزم ان يكون صدقه ذاتيا على الاجزاء

لان التفاوت المذكور هو ان ما لا جنس له لا فصل له يعني ان الفصل انما يميز الشيء عن المشاركات

الجنسية لا غير من امور متساوية اي من امرين متساويين كما اذا اعتبرنا تركيب الانسان من الناطق

والضاحك وذلك اي الامتناع لان المركب الذي ليس فيه امر مبهم ولا امر محصل بل يكون فيه امر

ان محصلان كما في الفرض المذكور من حيث انه يحصله اي نفسه ويجعله متعلقا على شيء موجود لا ان يكون

مضافا اليه لا متضمنا اليه كما يستتبع نفسه ثالث هو المجموع والا لم يحصل حقيقة نوعية وان حصلت تبعية تركيبه

مطابقة لها كامر عام ومبهم هو جنس وخاص محصل له وهو الفصل فانه ذاتي لانه لا يكون سائل نقص

القاصرين شيء وهو انه من جواز تركب الماهية من امرين متساويين لا يلزم انحصار المركب العقلي في

المركب من امر مبهم ومحصل له لانه هو عين المتنازع فيه لكنه اذا حقق ودقق النظر فيه اندفع الاشكال او قد حقق فيه.

ان ما ينضم فيه امر الى امر فيحصل منهما ثالث وهو المجموع ليس مركبا عقليا وحينئذ نوعيته اولا بد في المركب العقلي
والمنتهية النوعية من تصادق الاجزاء بعضها على بعض كذا على الكل ايضا ولا تصادق فيما اذا انضم امر الى امر
فحصل منهما ثالث وهو المجموع لان كلا من الامور الثلثة في حد الملاحظة مغايرة الآخر فلا يصح الحمل فيهما اذ هو الاتحاد
واذا عرفت هذه علمت ان تركب المنتهية من امرين متساويين ممتنع لانه ليس الا انضمام امر مساو الى
امر مساو آخر بحيث يحصل منهما امر ثالث وهو المجموع فلا يحصل منهما حقيقة نوعية فتامل فيه حتى ينكشف لك ما ذكره
المحشي قد يتعقل اي يتصور معنى مبهما يجوز انطباقه على الانواع الكثيرة المحصلة وما هو الا الجنس معنى آخر
لتعين وجوده وتميزه وما هو الا الفصل وحاصله ان الفصل علة الجنس مع على معنى ان الطبيعة الجنسية اذا
حصلت في العقل كانت امرا مبهما مرددا بين اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج وكانت غير
منطبقة على تمام حقيقة واحد منها فاذا انضم اليه العقل نعت وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت
على تمام حقيقة واحد من الاشياء فالفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين وزوال الابهام
والتردد والتطبيق على تمام حقيقة واحد من الاشياء فالفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين المنتهية
فيكون الفصل علة الجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعلته له بهذا المعنى مدنبي بعد تعقل الطبيعة الجنسية
والفصلية على ما مر فالفصل علة الفصل اي لانطباقه على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء المندرجة
تحته لا لوجود اي ليس الفصل علة لوجود الجنس لان وجوده الخارجي والا لتغايرا في الوجود وامتنع الحمل بالمواطاة
والا لوجوده الذهني والا لم تعقل الجنس بدون الفصل وهو نظر لما سبق ان للذهن ان يعقل معنى واحدا منفردا
فقوله فقصد الاعتبار علة لعدم كونه علة لوجوده الخارجي ولم يتعرض لعدم كونه علة لوجوده الذهني لظهوره او
لاكتفاء لما سبق منه بحث اختلاف لان لكل مرتبة منها كمال على جهة علي وضعها فيبلغها حد التكميل النوعي آخرها
نهاية التكميل

نهاية التحصيل النوعي وهي لا تحصل الا في النوع ان قيل فالحد بمعنى النهاية فلا حاجة الى ان يضم بتحصيلهما الحد التحصيل النوعي

في النوعي ليس الا قيل وان استصعب جواب الاشكال مره في هذا المقام وهو ان الجنس والفصل كيف

يتحدان مع المادة والصورة والحال ان المادة والصورة متغايران بحسب الحمل وتوابعه ولذا لكنا

لا يحمل واحد منهما على الاخر والجنس والفصل متحدان بحسب الحمل وتوابعه ولذا يحمل واحد منهما مع الاخر مع

انك حكمت فيما سبق بالاتحاد مع المادة والصورة والحاصل ان المادة والصورة نوعان احدهما

ما هي متغايرة بحسب الحمل وتوابعه كالهيولى والصورة المتواردة عليها وليس هذا النوع باحد من الجنس والفصل

ومتحدا معهما لان التركيب بينهما انضمامي وبحسب الخارج هما متغايران بحسب الهوية ولا يصح ان يحمل

واحد منهما على الاخر وعلى الكل والنوع الثاني ما هي غير متغايرة بحسب الحمل وتوابعه وهي الاجزاء

العقلية المتحدة بالجنس والفصل والتركيب بينهما اتحادي وبحسب الوجود العقلي فلا ضير في اتحادهما مع الجنس

والفصل وان شئت زيادة توضيح فارجع الى ما سبق من الفصل فيما علم ان الهيولى المعقول منه المراد

من الجنس والهيولى الذي هو عبارة عن المادة الخارجية وبيان ان الهيولى ليس متحدا بالجنس لانه مبهمة

نوعية كاملة في ذاتها لانه عبارة عن جوهر مستعد كما ان الصورة متعينة نوعية كاملة في حد ذاتها عبارة عن

جوهر ممتد وليس منهم في حد ذاته فلا يتحدان الا انهما مشتركان في كونهما مبهمة وان تغاير فافهم نحو الابهام

لان الهيولى متحصل متهم لا مبهمة مبهمة بل هي متعينة متحصلة كاملة في ذاتها بخلاف الجنس فان نفس مبهمة مبهمة فيها

عن اللحاظ التعين والابهام فانها متغايرة في ذلك الطرف وما في الحاشية واضح وان يحصل اي ان اشكل

عليك الحال فيما ذكرنا بانه لو صح ما ذكرت يلزم ان يحمل الاجزاء الخارجية المحاذية للاجزاء العقلية بعضها على بعض

بل وعلى المركب ايضا لان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وهو متحقق على ما ذكرت واللازم باطل لان حمل الاجزاء العقلية

لا يكاد يصح منهم بالاتفاق فيندفع بذلك الاشكال بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس مناطا للحمل كما زعمت حتى
يصح حمل الاجزاء الخارجية بعضها على بعض بل على المركب بل مناط الحمل ان يكون الحمل والمحمول عليه شيئين مستقلين
اتفق اتحادهما في الوجود فلو لم يكن كل واحد منهما طبيعة مستقلة او كانا طبيعة مستقلة لكن لم يتحدا في الوجود
لم يصح الحمل واذا عرفت هذه علمت ان الاجزاء الخارجية وان اتحدت مع الاجزاء العقلية لكن لم يلاحظ
من حيث هذه طبيعة مستقلة بل لوحظت من حيث انها اجزاء الطبيعة المستقلة الموجودة فلم يصح حملها لعدم كونها
مستقلة كما يرى في الاجزاء العقلية المتحدة مع الجسم في الوجود مع عدم صحة حملها عليه فالصورة والمادة
المتحدان مع الجنس والفصل لو لوحظتا من حيث انهما جزءان للشيء فلا يصح حملهما بخلاف الجنس والفصل فانهما
لوحظا من حيث ان كلا منهما طبيعة مستقلة اتفق اتحادهما في الوجود فصح الحمل بينهما وعلى المركب
كذا ينبغي ان تقرر هذا المقام ان ست وجوده اه في هذا الكلام لف ونشر مرتب فقوله
الذاتي ناظر الى ذاتي الذاتي وقوله والعوارض ناظر الى المعروض وكذا قوله بالذات والعرض والاول
للحمل الذاتي والثاني للحمل العرضي قوله عاقبته اشارة الى ان قوله وفصل الجوهر جوهر من جملة الفروع
وليس مسلما عندي وكما ذهب اليه بعض الشراح بان الفروع اربعة قوله وتحصيله معطوف تفسيري على الوجود اه
اورده منبها على انه ليس المراد بوجود الجنس الوجود الخارجي والذهني لما سبق ان الفصل ليس علة لوجود الجنس
لا ذهنا ولا خارجا بل المراد منه التحصل ولا شك ان علة تحصل الجنس هو الاول نزك الوجود والا لكان بالتحصيل
جوهران اي ذاتان والا كان كل منهما مع الاخر لا يجوز ان يكون ذات كل منهما علة لتحصيله لاخر فلا استحالة
واجيب عنه بان هذا مبني على ما فهموا من علية الفصل لطبيعة الجنس فانه على تقدير انما يدل على هذه الاثنينية
الى قولهم لو كان الجنس علة للفصل لاستلزمه والتخرف نوع وهو باطل فيتعين العكس فانه مبني على ان المسلم

هو العلية

هو الطبيعة الجنسية لا الحصة فانها مستلزمة ومتحصلة وانه دور واورد عليهم بان الحيوان جنس للانسان
مشترك بينه وبين الفرس مثلا والناطق فصل له يميزه عن الفرس مثلا والناطق جنس له مشترك بينه وبين الملك
والحيوان فصل له يميزه عن الملك واما على رأي الحكماء فلان المراد عندهم بالملك العقل المجرد وهو ليس
بحيوان واما على رأي المتكلمين فلان الحيوانية غير موجودة في الملك وان كان الحس والحركة موجودين فيه
واجابوا عنه بان المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق اي ادراك المعقولات فانه ليس
مشتركا بين الانسان والملك بل مختلفان بالنسبة اليهما فلا نسلم ان حملها عليهما وهذا مبني على الاتحاد بين
الحد الذاتي والخارجي لان المراد بالجوهر الذي له النطق بالصدق هو عليه لا مفهومه وهو في الانسان
عين صورته النوعية او النفس الناطقة وفي الملك عين الحقيقة النوعية وان كان المراد بالناطق
هو العارض اعني مفهوم ما له قوة ادراك المعقولات لم يكن فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله ونحوه
اشتراك المتخالفين في العارض واحد فلا دور ولا خلاف جهة العموم والخصوص فيهما من حيث
وانهما اي ذات الفصل لذات الجنس لا بشرط شيء اي الجنس الفصل من حيث خصوصه محصلا
للجنس من حيث عمومه بل ذات الفصل مع قطع النظر عن خصوصيته محصل لذات الجنس مع قطع النظر عن
عمومه يعني ان التحصيل انما هو بين الذاتين ولا دخل فيه للخصوص والعموم ونفي وحدته اي جهته وانها
وانهما واحدة اولا تعدد في وانهما ام وانما جاء التعدد من العموم والخصوص ولا دخل انها
في التحصيل كذا ينبغي تحرير هذا المقام وبعض الناظرين قد وقعوا في الغلط فيه فحرروه على غير هذا الوجه
فضلوا واضلوا والضمير في يكفي في تقويم المنتهى بتمام احد الجزئين وتحصيله جزء كل من الحيوان
والناطق مقوم لحقيقة الانسان من جهة واحدة فالحيوان مقوم لها من جهة انه عام ومبهم والناطق

منهم مقوم لها من حيث انه خاص ومحصل له فيكون كل منهما مقوما من جهة وخارجا من جهة اخرى فلا يكون من
الجزئين من حيث الجزئية عموم وخصوص من جهة والمفضي الى العموم والخصوص من الجزئين من حيث الجزئية
لا في نفسهما فبين تلك الاجزاء في الحقيقة عموم وخصوص مطلقا لا من وجه وهذا الاستدلال على ان اجزاء الماهية في الحقيقة
لا يكون منها عموم وخصوص من وجه سواء كانت الماهية حقيقية او اعتبارية على انه بالنظر الى ما سلف اولا يرجع
ان كل جهة من كل منهما كاف في تقويم الماهية لا حاجة فيه الى الجهة الاخرى لزم استغناء الماهية فما هو مقوم لها
وهي الجهة الاخرى ويمكن ان يستدل على هذا المطلب بوجه ان فصل الجنس لا يكون جنسا للفصل لانه قد تقرر في موضعه
ان الجنس عرض عام للفصل فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل يكون كل منهما عرضا عاما للفصل وهو ظاهر الفساد لاستلزامه
ان يكون لشيء واحد عرضا وجوهرا وفيه نظر لاختلاف جهة العموم فكل منهما من حيث انه عام يكون
عارضا للاخر باعتبار الخصوص والعموم على هذا التقدير اما ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية مع اتحاد الذاتيات
او لا يختلف فيلزم الترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الماهية من حيث هي الى وجهين على تقدير عدم الاختلاف
والاشتراك تقريره ان الفصل القريب لا يتعدد فلا يكون لشيء واحد سواء كان نوعا او جنسا فصلان
قريبان والا اجتمع على المعلول الواحد بالذات علتان مستقلتان وهو محال اذ يستغني كل عن كل سواء كان النوع
بالذات مستقلا وجوده او لا كما تحقق في موضعه فان طبيعة الجنس في النوع قبل اعتبار تعدد افراده واتحادها واحدة
لا تعدد فيها فان قلت ليس الفصل وحده علة تامة للجنس لجواز ان يكون للجنس اجزاء وان يكون هناك
شرائط معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقي الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد العلل المستقلة لا يقال
الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول كل واحد منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهلت
عبرت عنها باقرب اثارها كالناطق فصل للانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الاخر

غير بهما من

عبر بهما عن فصل الحيوان حاصله انه لما استنبه تقدم كل من مبدء الحس ومبدء الحركة الارادية اي القوة
الحاسة والقوة المحركة على الاخر عبر بهما عن فصل الحيوان فلا يتوجه ايراد على اشتباه في ان مبادي
افعال الحيوان التصور ثم الشوق ثم الارادة ثم الحركة متوقفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس
خصوصا وفيه تكلف اما في ذلك ان الفصل هو تمام الجزء المميز فلا يتصور تعدده والا لم يكن شيء منهما فصلا
بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما معا فاذا تركبت ماهية من امرين متساويين لم يكن لها فصل لعدم المعنى
وذلك لان كل واحد منهما ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس جزءا مميزا لنفس الكل وعين الماهية لوارد
ما بالفصل القريب الجزء المميز للشيء عن جميع ما عداه لم يصح تعدده في ماهية ليس لها واحد فما له جنس
عن نفعا على العلية وفيه انه يصح مطلقا فان المميز التام ليس الا معنى واحدا فعلية لا يكون الا امرا واحدا الا استلزام
وحدة العلة وبذا الكلام تراه دل على امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين مطلقا والا لزم اه في بعض
الشروح والا لكان مقوم نوعين في مرتبة واحدة فيختلف عنه معلوله لان كل جنس من النوعين لا يكون
في الاخر والا لزم اتحاد النوعين وفيه ان العلة اذا وحدت وجد المعلول لانها وحدت العلة وحدها المعلول
ولهذا الجواب وهو ان المعنى في الحقيقة ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه بالفصل لا مر بسيط
من حيث الذات من غير تعدد واختلاف كما مر وهو الفصل والصحيح ارادة اي لو ان يكون الفصل
الواحد مقوما للنوعين مختلفين يوجب الترجيح بلا مرجح لان الفصل لما اتحد في ذينك النوعين مع
ما كونهما متمايزين والا لزم اتحاد النوعين وارتفاع التعدد هف واذا كان الجنسان متمايزين
فيكون الفصل جنسا والجنس فصلا ليس اولى من عكسه فيلزم الترجيح بلا مرجح والصحيح لهذا التقرير كون
هذا النوع قريبا الى الاتحاد مع النوع الاول ولا يخفى ان هذا النوع كان هو الاول لانه اذا لم يكن

فصل مختص جنسا بالنسبة الى النوع الاخر لم يكن الفصل مقوما للنوعين المتكلفين البتة لانه لو كان مقوما لهما لكان مشتركا بينهما فلا بد ان يكون الجنس منزلة او بمنزلة كما عرفتها فيكون الجنس فصلا البتة وهو خلاف ما بين في الفرع الاول ورابعة في بعض الحواشي المنسوبة الى المحشي انه انما قوكانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع لان الفرع الاول ان لا يكون من الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الاخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان يكون الجزء الاخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرد فانه جنس مشترك بين الملك والهيولى والناطق يميزه عن الهيولى فصل الانسان او جزء مساو للملك كالجوهر المدبر للعالم واما في الفرع الثالث لو كان الفصل جنسا بالنسبة الى النوع الاخر كان الجزء الاخر لذلك النوع الاخر جنسا مشتركا بينه وبين الفرع الاخر فالفرع الاول اعم بحسب الواقع والمفهوم لان الفصل اذا كان فيه جنس كان الجزء الاخر جنسا ايضا وجزء مساويا اما في الثالث اذا كان الفصل فيه جنسا كان الجزء الاخر جنسا البتة لا غير انتهى كلامه ولا يخفى انه مبني على ان النوع مركب عقلي لانه فيه من امر مبهم وامر محصل له ولا يحصل من الامرين المحصلين المتساوين كما سبق وهذا متفرع على الثالث او لو فرض ان جنسين في مرتبة واحدة لنوع فيقوم النوعان في مرتبة واحدة وهو محال لان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وهو لزوم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة او جزء منها وقد يستدل الشرح على الفرع كما سبق ويستدل على الرابع بان الفصل لو كان جنسين

تم الاستعمار

لزم الاستغناء عما هو ذاتي له او تكون في تقوم الماهية نوعه احد الجنسين في الحقيقتين المختلفتين بل في جنسه ومن

بالقياس الى الحقيقتين المختلفتين الاول كالحيوان بان تكون مادة للفرس وصورة في الانسان والثاني

كالناطق بان يكون لحقيقة واحدة مادتان وصورة واحدة محصلة لهما وقوله ويترتب الشي الواحد علة

لامتناع تعدد الصورة للمادة الواحدة تقريره انه لو تعددت الصورة للمادة الواحدة لزم ان يكون لشي

واحد علتان مستقلتان لان تلك المادة مع كل صورة علة مستقلة لحصول تلك الحقيقة الواحدة ففي كلامه

لف ونشر مرتب كمواد الافلاك فان مادة الافلاك والعنصريات متغايرة والصورة الجسمية الواحدة

ففي كلامه لف ونشر مرتب كمواد محصلة لها فان الكلام او لا تغاير بينهما وبين الجنس الا بالاعتبار

لا تغاير ذاتي اي لاحتياج [illegible] او يحتاج الانسان لها الى تحصيل [illegible] والجواب تحقيق المقام

ان الجزء الخارجي والجزء الذهني في الجواهر متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الماخوذ لا بشرط

لا شي جزء خارجي والماخوذ لا بشرط شي جزء ذهني فاذا اعتبر العرض الذي هو جزء ذهني لا بشرط

لا شي جزء خارجي كان ذلك العرض جزء محمولا له فيلزم ان يكون العرض جزء محمولا للجوهر ومحمولا عليه وهو

مع لان امتناع اتحاد وجودي الجوهر والعرض فافهم هذا هو المشهور فيما بينهم والتحقيق نص عليه المحقق الهروي

في حواشيه على حاشية التهذيب انه في المادة والصورة خاصة والعرض الذي هو جزء خارجي للجوهر

على العرض ليس بمادة ولا صورة فلا يمكن اعتباره لا بشرط شي حتى يكون جزء محمولا للجوهر ومحمولا عليه

تامل وقد يجاب عنه بتمسك الاشراقية بان الاسم مركب صناعي والكلام في المركب الحقيقي

انه يفهم منه اي الانسان هو بعينه الحيوان الذي هو بعينه الناطق هذا معنى كون الناطق مثلا متحدا

الى الحيوان كما سيجيء [illegible] فاعلان لذلك لكونهما جزئين متغايرين لوجود المحل لكون وجوده غير مستقل

لكونه مفادا ومحمولا على المحل مستقلا لكونه مشتقا فيما نحن فيه نقض على المقدمة بان مفهوم الجزء كلي ولا يصدق على
الاجزاء مع قطع النظر عن النسبة الاجتماعية انه جزء لذلك الشيء والا لم يبق فرق بين كل جزء وبين جميع الاجزاء
وكذا مفهوم الواحد الحقيقي كلي ولا يصدق على افراد الكثرة لان الواحد الحقيقي ما لا يكون فيه تعدد اجزاء اي
لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف ولا بحسب الاعتبارات ولا شك ان التعدد لوجه من الوجوه المذكورة في
في افراد الكثرة محقق والا لم يكن كثرة بل واحدة وحاصل الجواب منع عدم الصدق في الصورتين
فان الصدق اعم من ان يكون بقيد الوحدة او بقيد الكثرة كما صرح به المحقق الدواني ولا شك انه
كما يصدق على كل واحد من الاجزاء انه جزء واحد للشيء كذلك على جميع اجزائه انها اجزاء كثيرة له
وكذا على الافراد الكثيرة للواحد الحقيقي انه احاد وكثيرة له كما يصدق على كل واحد من افراده انه
فرد واحد منه وانت ان الصدق المقيد يستلزم صدق المطلق كما ينادي عليه قوله المطلق صادق عليها
على السوية فصدق مفهوم الجزء على جميع الاجزاء محقق وكذا صدق مفهوم الواحد الحقيقي على
افراد الكثرة فلا حاجة الى ان الصدق في الصورتين بقيد الكثرة لا المطلق كما دل عليه كلام المحشي
في جواب لعل هو وجه التامر بالتامل والمطلق مدار اي مطلق الكلي مع قطع النظر عن قيد الوحدة
والكثرة صادق على الواحد والكثير على السواء وبهذا يندفع ما اعترض المعترض على
مذهب من قال ان المراد بالواحد الواحد الحقيقي ومجموع الانسان والفرس ليس الواحد الحقيقي بل هو
واحد اعتباري ولا يلزم من تحقق القسمين الفرضي له تحققهما للواحد الحقيقي فلا يلزم منه ان
يكون لشيء واحد بالوحدة الحقيقية قسمان فرضيان حتى يلزم المحذور وهو توارد العلتين
المستقلتين على المعلول الواحد لما وجد لا الفرض المجموع شيئا واحدا واذا كان له قسمان

الحمد ١٩

الواحد بحقيقتها ولزم المحال وهو قوله واذا فرضت اه حاصله انه فرض المجموع شيئا واحدا فعامه ان
يكون واحدا اعتبارا بالبيس كلامنا فيه وانما كلامنا في الواحد الحقيقي على انا نقول انا نجعل
ح مجموع الفصلين فصلا واحدا للمجموع كما فعله المص في الحل وهو المراد اي الصادق على
الواحد والكثير على السواء بجواز ان يكون له فصول كثيرة في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن
الفرد الواحد كذا نقل منه في بعض نسخ المهمات وحاصله ان المراد الواحد الحقيقي ونجوز ان
يكون له اجزاء كثيرة فتحقق له فصول كثيرة وفصل واحد في ضمن الواحد الطال المقدمة بناء على
تجويز البعض او على جعل دعوى المقدمة بمنزلة الدليل كذا في بعض الشروح لانها من بين وانه العلة
فيصدق عليها مفهوم العلة كما عهدت في المقدمة اخفى الصواب ان بان كيف يتصور ان يلزم توارد
العلل اه واخر الشيء كما ان قوله لانه المتقدم اه واخر على تلك المقدمة المهدة فكان
هذا اه واخر على تلك المقدمة ونقريره ان تلك المقدمة غير صحيحة اذ يلزم منه المح وهو كون
الممتنع ممكنا فان مجموع شريك الباري يصدق عليه انه شريك الباري لان الصادق
على الافراد الكثيرة والواحد على السواء يصدق على بعض شريك الباري وهو مجموع مركب
وكل مركب ممكن لانه مفتقر الى الاجزاء وجودا او عدما اي اذا وجدت الاجزاء وجد المركب
واذا لم توجد الاجزاء لم يوجد المركب والافتقار دليل الامكان وقوله وليس في
المركب عطف على قوله لتعدد ومعناه انه ليس في نفس ماهية المركب اقتضاء الوجود حتى يكون
واجبا او اقتضاء العدم حتى يكون ممتنعا واذا لم يكن واجبا وممتنعا يكون ممكنا البتة لانحصار
المواد في الثلث كما سيجيء وانت تعلم ان حاصله ان في المركب شيئين احدهما تعين الكثير مع

قطع النظر عن خصوصية وهي اي المركب مشترك في جميع المركبات وثانيهما خصوصية التركيب وهي انما تحصل
بخصوصية الاجزاء كما ان الاول يحصل بنفس الاجزاء مع قطع النظر عن خصوصيته ولهذا لما كان المركب مع سائر
المركبات واذا عرفت هذه فنقول جاز ان يكون مجموع شريك الباري ممكنا بالنظر الى نفس التركيب
مع قطع النظر عن خصوصية اجزائه وهو انها شركاء للباري بعد فلم يلزم ان يكون الشيء الواحد ممتنعا
وممكنا وانما مناط الامكان نفس التركيب لان دليله الافتقار الى الاجزاء ولا دخل فيه لخصوصية
الاجزاء اصلا فان قلت اذا اعترض على كون المركب المذكور ممكنا وان نظر الى نفس تركيبه وقطع النظر
عن خصوصيته بان تقول ان المركب من الممتنعين مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء ممكن لانه لو كان
كك اي ممكنا لكانت علة عدمه عدم علة وجوده اذ العدم لا يتصور ان يكون له علة مؤثرة فعلية ليس
الا عدم علة الوجود ولا شك ان علة عدمه علة عدم وجوده وهو لازم للامكان وانتفاء اللازم
يقتضي انتفاء الملزوم فلم يكن ممكنا بحسب لحاظ نفس التركيب ايضا وحاصل الجواب ان كون علة
المركب عدم جزء ليس بلازم لمطلق الامكان بل انما هو لازم له اذا كان للجزء و اما اذا لم يكن للجزء علة
اصلا كما فيما نحن فيه فعلة عدم المركب عدم الجزء لخصوصيته لا عدم الجزء بخصوصيته ولا عدم علة الجزء ولكن
عدم اي الجزء علة يكون عدم الجزء مستندا الى عدم تلك العلة ضرورة ان عدم المعلول يستند الى عدم
علته ايضا فاذا كان الجزء ممتنعا لذاته كما فيما نحن فيه فعدم المركب بذلك الجزء الممتنع من غير احتياج
الى عدم علة بخارج عنه من تلك الجهة اي من جهة ثبوت العلة للجزء لا بالذات اه يعني لا احتياج
الى عدم علة نحو المركب من حيث انه مركب الى تحقق علة الجزء الا ترى الى المركب من الواجبين انه
مركب محتاج الى نفس الجزء لا الى علة الجزء اذ ليس للجزء علة وحاصله انه لو كان جزء المركب واجبا بالذات

لما احتاج

لما احتياج وجود المركب الى وجود علة الجزء اذ ليس له علة وانما يعرض الاحتياج لوجود المركب
الى وجود علة الجزء لو كان الجزء معلولا فكذلك انما يعرض الاحتياج الى عدم علة وجود الجزء لو كان له علة
واما اذا لم يكن لعدمه علة خارجة عنه بل يقتضي نفس الجزء علة لعدمه كما فيما نحن فيه فلا احتياج لعدم المركب الى
عدم علة الجزء بل نفس ماهيته وذلك الجزء علة لعدمه فبما تحقيق المقام ظهر انه حاصله ان افتقار الماهية المركبة الممكنة
على نوعين احدهما الافتقار بحسب نفس تلك الماهية الى الاجزاء الداخلة فيها وثانيهما الافتقار بحسب الوجود
الى الجاعل ومنشأ الافتقار الاول نفس التركيب ولا دخل للامكان الذاتي فيه اصلا حتى لو فرض انسلاخ
الماهية المركبة عن الامكان الذاتي فيه اصلا حتى لو فرض انسلاخ الماهية المركبة عن الامكان الذاتي لا ينسلخ
عنها هذا الافتقار ومنشأ النوع الثاني من الافتقار الامكان الذاتي المقتضي للاستناد الى الجاعل ولا دخل
للاجزاء فيه اصلا حتى لو فرضت ماهية ممكنة بسيطة كانت هذه الافتقار على حاله فالماهية الممكنة اذا تركبت
فلها افتقاران افتقار الاستناد والمعلولية من جهة الامكان الذاتي الى الجاعل والثاني افتقار التألف
من الاجزاء الى الاجزاء من جهة نفس التركيب وتكون للماهية البسيطة افتقار واحد الى الجاعل من تلقاء
الامكان الذاتي فاذا عرفت علمت ان نفس التركيب لا يستلزم الامكان على نفس الامر بحسب
الافتقار واحد الى الجاعل من تلقاء الامكان الذاتي فاذا عرفت من حيث التألف والتقوم على فرض العدم
الوجود وهذه الحقيقة اي الحقيقة المركبة بالنظر الى نفس ذاتها مع قطع النظر عن علاقة ما تستلزمه للجميع
وهو كون الجميع ممكنا فلا يكون انه حاصله ان امكان كل مركب لذاته لا لعباد ام اجزائه بحسب الواقع
فيجوز ان يكون ممتنعا بحسب الواقع ممكنا بحسب التركيب العرضي والفرد لا يقتضي امتناع الاجتماع لذاته او
الاجتماع امر والممتنع امر جزء وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرض لا يقتضي امتناعه لذاته هكذا

صرح المحشي في حواشيه و تحقيقه انه لما كان كل من وجود المعلول و عدمه مستندا الى وجود العلة و عدمها فعدم كل ممكن ممتنع عند وجود العلة التامة و واجب عند عدمها و اذا قطع النظر عن العلة وجرد النظر الى ذات المعلول فلا يجب و لا يمتنع و لا يستلزم شيئا من المحالات و ان استلزم عدم الواجب لذاته بحسب التحقق في نفس الامر اولا بحسب الوهم الا بدافع النظر الى ذاته استلزام لعدم الواجب بحسب التحقق في نفس الامر بالنظر الى الموقوف عليه اي بالنظر الى العلة الى الذات و هو جائز كما جاز اي يكون ممكنا بالنظر الى ذاته واجبا عند وجود علته فان اذ هم تقرر ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب البتة كما تحققت سابقا و معناه ان بين عدم العقل الاول و عدم الواجب ملازمة بمعنى ان عدم الواجب لازم للعقل الاول و عدم العقل الاول ملزوم و الملزوم ممكن و اللازم ممتنع و لا شك ان الامكان بمعنى صحة الوجود و الامتناع ينافيه فيلزم من امكان الملزوم و امتناع اللازم ان يصح وجود الملزوم بدون اللازم و هل هذه الا انعدام اصل الملازمة مع انك اعرفت ثبوتها على حسب الواقع قيل لك اي في الجواب عن الوهم المذكور و التفصي عنه ان الملزوم ممكن بالنظر الى ذاته و غاية ما يلزم منه ان يكون اللازم بالقياس اليه ممكنا و ان كان بالنظر الى ذاته مستحيلا فيجوز ان يكون اللازم و هو عدم الواجب في المثال المذكور بالنظر الى ذاته ممتنعا و مستحيلا و بالنظر الى ذات الملزوم و هو عدم العقل الاول جائزا و ممكنا فلا انهدام للملازمة في اللوازم اي بحسب الوجود الخارجي او الذهني و اما لوازم الماهية مع قطع النظر عن الوجود فلما حكم الماهية فامكان الماهية يستلزم لامكانها و انما كان حكمها حكم الماهية لانها امور انتزاعية ينتزعها العقل من نفس الماهية فامكان الماهية يستلزم المفروضة من حيث انتسابها بعينها فهو ثبوتها و نحو ثبوتها انما هو ثبوت الماهية التي هي منشا انتزاعها و لذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات

لان الامر

لان الانتزاعيات محمولة تحمل منشأ انتزاعها لا تحمل اخر فحكمها حكم المنشأ   الى آخر ما افاد اى اذا كان اللازم

امرا ممكنا   الى نفس تلك اللوازم اى اذا كانت ممتنعة   فامتناعها اى اللوازم من حيث الذات لا يقتضى

امتناع الملزوم من حيث الذات بل جاز ان تكون اللوازم من حيث الذات ممتنعة والملزوم من حيث

الذات ممكنا   بل بحسب الواقع اى امتناع اللوازم بحسب الذات يقتضى امتناع الملزوم بحسب الوجود الواقعى

لا بحسب الذات   فالممتنع بالذات كعدم الواجب فى المثال المذكور حاصله ان المنتهى لكونه بحسب الذات

لا يستلزم الممتنع بالذات نعم قد يستلزمه بحسب الوجود فان تحقق عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب

. وسيأتى عكس النقيض على مذهب المتقدمين وعكس النقيض لازم لصدق الاصل   وبان

استلزام الممتنع للممكن كما ان عدم الواجب مستلزم لعدم العقل الاول مع ان عدم الواجب وعدم

العقل الاول ممكن وتقرير هذا الدليل ان قولنا كل ممتنع او بعضه مستلزم للممكن صادق والملزوم يستلزم

صدق اللازم وهو قولنا بعض الممكن مستلزم للممتنع وهو المط فان الاستلزام جزئى فان الموجبة الكلية

كالجزئية تنعكس بالعكس المستقيم الى الجزئية كما لا يخفى   ان يكون حاصله انه يكفى فى صدق اللزومية

الجزئية ان يكون للمقدم مدخل فى الجملة ولا بحسب الاستقلال والا كانت كلية فقد يعتبر منها ك

امر اذا انضم الى المقدم يكفى المجموع فى الاستدعاء فيكون اللزوم بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس

الى نفس المقدم جزئيا وسيأتى تحقيق هذه فى الشرطيات   وفيه ان الاول انضم تعلقه حاصله

ان عدم العقل الاول لا يستلزم عدم الواجب لذاته حتى يلزم كون الممكن مستلزما للممتنع لذاته بل

عدم العقل الاول انما يستلزم عدم كون الواجب لذاته لكونه علة له وكونه علة له امر ممكن بالذات لا استحالة له

فيه اصلا وانما المستحيل عدم الواجب لذاته وهو لا يستلزمه فان الواجب لذاته ليس تعلق بالعقل الاول الا .

بعلية ولو قطع النظر لم يكن له تعلق به اصلا فكيف يستلزم عدمه عدمه فثبت ان استلزام عدم المعلول الاول

لعدم الواجب بالذات بل بالعرض اي بواسطة العلية وهو ليس بمم وفيه ان علية الواجب للمعلول الاول

امر ممكن بالذات كما صرح به وعدمها يستلزم عدم الواجب كعدم المعلول الاول فبقي النقض على حاله فتامل حتى يظهر

لك الفرق وهو كون العلة اي الاتفاق مؤيدة ينبغي ان عدم المعلول الاول ليس يستلزم لعدم الواجب المستحيل

بل انما عرض له فيما في الصدق بحسب الواقع بسبب كون العلية والنسبة بالذات وهذه لزادو لا استلزام

للمستحيل ام لو كانت العلية ممكنة بالذات وهذا بخلاف العكس دفع لما يكاد يتوهم من الكلام

السابق وهو انه يلزم منه ان لا يكون عدم الواجب مستلزما لعدم المعلول الاول ويكون مستلزما لعدم

معلولية اذ التعلق بينهما انما هو بالعلية والمعلولية ولو قطع عن هذه العلاقة لم يكن بينهما تعلق اصلا فلا يستلزم

عدم كل واحد منهما عدم الاخر وحاصل الدفع ان ذات المعلول مع قطع النظر عن وصف المعلولية لكونها

ممكنة صادرة من الواجب اذ الامكان دليل الافتقار فلا جرم عدم الواجب يستلزم عدم المعلول الاول

بالذات لان عدم العلة يستلزم عدم المعلول الممكن الصادر منها لا وصف المعلولية الذي هو مضائف

لوصف العلية لانه امر اضافي بان علة العلة الاولى اي نفس ذات الواجب مبدء لصدور المعلول الاول

بلا انضمام امر آخر معه والا لم يتحقق العلة التامة فكما ان ذاته نفس مبدء لصدور الاثار فكذلك هو

مبدء لصدور المعلول عنه فاذن عدم المعلول الاول يستلزم عدم الواجب المستحيل فيها المراد بالعلية

يعني العلية كلفظ العلم تطلق على المفهوم الاضافي وعلى مبدئه والمراد هو المعنى الثاني دون الاول لان

نفس الذات غير مقصورة لان الاضافي لا يدوان يكون مغايرا للمنتسبين مستقبل واحدا حتى

كما ان الوجود الحقيقي عين ذات الواجب تعم فكذلك العلية الحقيقية عين ذاته تعم كما انه مبدء للاثار فكذا ذاته

المعلول الاول فهم

ثم مقصود المعترض الاول فلو كانت استدلال على ان العلة الحقيقية من ذاته تعالى بانها لو كانت مغايرة

لذاته تعالى لكانت ممكنة بالذات فيكون مستندة الى الواجب تعالى لكونها معلولة له فيكون عدمها ممكنة على

ما هو مقتضى الامكان مع ان عدمها على ما زعمتم يستلزم عدم الواجب الذي هو ممتنع بالذات فما وقع النقض

على حاله ويلزم تحقق الشك المشهور على وفق حالكم وهو قولهم وقد تبين ما ذكرت عنه فلا بد لكم من ان تقولوا

ان العلة الحقيقية من ذاته تعالى حتى لا يلزم هذا فحينئذ ان عدم المعلول الاول يستلزم عدم ذات الواجب.

فسقط الجواب المذكور والقول بالنزاع حاصله ان في المعلول الاول لامكان الذاتي وهو مشترك في جميع

المعلولات ومنشاء الثاني في نفس ذات الواجب تعالى فكما ان عدم المعلول الاول لامكان الذاتي

وهو مشترك بخصوص ذاته يستلزم لعدم علية الواجب تعالى من حيث هو علة لانه مقتضى المعلولية فالعلية و

الوجوب الذاتي منشاؤها الاقدام في كونها مقتضى خصوصية المعلول الاول فلا يكون استلزام عدمه للمحال بالذات

بالعرض والاتفاق بل بالذات واللزوم فيبقى النقض بحاله وقد اجاب بعض المحققين عن اصل النقض اولا

بان ما هو المشهور من ان عدم العقل الاول الممكن انما يستلزم عدم الواجب بالذات انه المحال بالذات من حيث انه وجب

وجوده لذات الواجب وامتنع عدمه لتلك الذات ثم اورد عليه بان هوان عدم العقل الاول بهذه الحيثية والحيثية

ايضا ممكنة فكيف يستلزم المحال ثم اجاب ثانيا عن النقض المذكور بان المستلزم لعدم الواجب هو اجتماع عدم العقل

الاول بهذه الحيثية وهذا هو المحال بالذات لا ذات عدم العقل الاول وحده ولا الحيثية وحدها ولا هو مع الحيثية المذكورة

فانها فانها ممكنة فالمقتضى الاجتماع المحال بالذات من اين يلزم ح والمفروض عدم العقل الاول فقط فان فرض عدم العقل

الاول هو فرض الاجتماع لان الحيثية المذكورة واقعة مع قطع النظر عن الفرض وفيه فرض عدم العقل الاول فرض

الاجتماع بعينه فهذا الجواب المنهي اولا يرد عليه او لانه كيف ويكون اجتماع الامور الممكنة محالا بالذات وثانيا انه اذا كان

عدم التعقل فرض امتناع المح بالذات فلعله يكون ممكنا لان الممكن بالذات لا يلزم من فرض وقوعه محال والحاصل ان النقض
بروح الاستلزام عدم التعقل الاول للامتناع المستحيل كما كان مردا ولا باستلزام عدم التعقل الاول عدم الثواب
لذاته فتامل فيه يصح كما يحق وحصل بك اقام بقوة النقض ان المسائل اي كل منهما باعتبار المجموع
بما لمركب اي في ضمن المجموع ولم يعتبر فيه على الانفراد ومنها تغايرهما اي من المجموعين احدهما مجموع الاثنين
الذي هو الثالث ومجموع الثلث الذي هو الرابع تغايرا اعتباريا او لا تغاير بينهما الا انه اعتبر الثالث اي كونه ثانيا
في الثالث في ضمن المجموع مرة واحدة اذ لم يعتبر فيه على الانفراد واعتبر في الرابع مرتين مرة على الانفراد
ومرة في ضمن المجموع وقس عليه اي الرابع وكذا اي وقس على الخامس السادس وهكذا المراتب
الغير المتناهية فيكون كل واحد من المتاخر على المتقدم بلا واسطة وقد تقرر في موضعه ان وجود الكل ضروري
عند وجود جميع اجزائه واما لم يتم انما يختص الاجزاء في هذه المقدمة الضرورية بالاجزاء المتناهية التي يمكن
انفكاك كل منها عما سواه في الذهن وظاهر ان اجزاء الرابع ليست من هذا القبيل مردود لامتناع الكل منفكا
عنه الجزء قطعا ان نسبة كل الاجزاء الى كلها على السواء لا فرق بين كل وكل الى اجزائه في النسبة من جزء جزء
في نسبة الى كله فتعدد القول في موضع بان وجود جميع الاجزاء يستلزم وجود كله يجب ان يلتزم كليا والا
فلا اختلاف بين الاجزاء المتناهية الانضمام بعضها مع بعض لا يوثر في تلك النسبة والاستلزام بل على
تقدير الفرق والتاثير يجب العكس فرتب كما لا يخفى والعجب انه لا يجب ان يختص الكل بما يكون اجزاؤه متناهية
لا الاجزاء المتناهية في الرابع انما موجودة والقول بان وجود الغير المتناهية معتبرا مما لم لا يخفى فساده
بل على هذا يجب ان يختص الكل اقول انه حاصله ان الرابع اعتباري لانه اعتبر فيه مجموع الاثنين مرتين مرة على
الانفراد ومرة في ضمن الثلاثة وجعلها شيئا واحدا ولا وجود للمجموع بهذا الشرط الا في اعتبار العقل وانت

ان عدم

ان عروض العدد لشيء في اي طرف كان يستدعي وجود المعروض في ذلك الطرف فلو تحقق
الرابع في الخارج يعرض له الاربعة فيلزم ان يكون كل من اجزائه الاربعة تحقق منفردة عن الاجزاء الاخر
وكما اعتبر فيه الاثنان ومجموعها فكذلك اعتبر فيه مجموع الاثنين من حيث الانفراد من الواحدين وهو جزء
الرابع من الاجزاء الاربعة للرابع ولا شك انه ليس الموجود في الخارج بل في اعتبار العقل اولا وجود
الخارج الا لكل من الاثنين اولهما وهو الثالث فلم يكن الرابع موجودا في الخارج بل في اعتبار العقل فيكون جزء الرابع
كذلك فيه نظر حيث يعلم ان المجموع الاول وهو الثالث والمجموع الثاني وهو الجزء الرابع من الرابع
فيجوز ان المجموع الاول كيف يكون موجودا خارجيا والثاني اعتباريا وذلك لان المجموع الاول والذي
هو الثالث اعتبر فيه الوحدتان بشرط عروضهما للهيئة الاجتماعية الموجبة لعروض الوحدة والسلب الكثرة
فهي خارجية فلا يكون منفردا عن تلك الذين فيكون موجودا خارجيا والمجموع الثاني الذي هو الرابع
فقد اعتبر فيه وجود تلك الهيئة الاجتماعية ضرورة كون المجموع الاول جزءه وهو ايضا لا يكون مجموعا يعروض
الوحدة له والسلب الكثرة عنه فلا يكون اعتباريا وخلاصة الفرق ان الهيئة الاضافية اعتبرت في المجموع الذي
هو الثالث بطريق الشرطية وفي المجموع الثاني الذي هو الرابع بطريق الشطرية اي الجزئية ولا شك ان
ما يكون الهيئة الاجتماعية جزءا منه فهو اعتباري بخلاف ما يكون شرطا خارجا عنه فانه يكون موجودا خارجيا
عند تحقق اجزائه في الخارج فافهم فان هذه هو نهاية في هذا المقام سواء كانت حاصله ان اللازم المهية
اذا كانت مستندة الى العلة فلا بد الا ان يكون العلة نفس الملزوم او امر مغاير له بان يكون
مستندة الى العلة كالامكان وفي كلام المص اشارة الى ان اللازم للمهية على وجهين لازم يحتاج الى العلة
ولازم لا يحتاج اليها وفيه نظر حاصله ان كون اللازم ضروريا غير محتاج الى العلة بينهما لا يعقل ١٢

ولذا عبر عن العرضي بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فيلزم تقدمه اي يلزم تقدم الذات بالوجود فيلزم
تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين كما سيأتي فان قلت حاصله انه كما كون الوجود المحمول
للشيء ضروريا فكذلك ينبغي ان يكون الوجود الرابطي له ضروريا ليس الشيء لان العرضي قد يكون ضروريا
ولا يعلل ايضا واليه اشارة اي الى ان تحديد العرضي بالمعلل ليس بصحيح اشار المصنف فما يعلل عنه حيث
قال في آخره فان العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته للمعروض ضروريا ولا يحتاج الى العلة الا كالامكان
ولو كان خارجا لامتناع المركب فيه اشارة الى دفع ما كاد ان يتوهم من انه لا يلزم من بطلان
كون الوجود خارجا عين ذات الواجب ان يكون عينه لجواز ان يكون جزءا من ذاته وحاصل الدفع
ان كونه جزءا من ذاته غير ممكن اذ هو مستلزم للتركيب في ذاته تعالى وهو مستحيل لان كل مركب ممكن فبقي
الوجود في انه اما عين الواجب او خارج عنه واذا بطل كونه خارجا عنه لما ذكر تعين كونه عينه لا تقدم الشيء
على نفسه لو كان الوجود المتقدم هو بعينه هذا الوجود المتأخر او موجوديته بوجودين لو كان الوجود
المتقدم مغايرا للمتأخر وتفصيل هذه قد مر في اول الكتاب فهو مذهب الحكماء اي فالمذهب هو كون
الوجود المتقدم عين ذاته حاصل على هذا التقدير ويرد الاشكال اي الاشكال المتقدم وهو انه
يلزم ح تقدمه بنفسه بالوجود على ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لو كان الامكان والافتقار فان وجود الشيء
للشيء يستدعي الاحتياج لذاته فلا يكون للشيء نسبة ضروريا بالذات لا نهاية اي نسبة نهاية
تقريره ان المعلول الدائم اما ان يكون ممتنعا لذاتها او ممكنة لذاتها وعلى التقدير الثاني لا بد وان ينتهي
الى العلة الواجبة لذاتها وجودا او واجب لذاتها ولا شك ان وجود العلة مستلزم لوجود العلة ولا
يلزم تخلف المعلول من العلة وهو محض فثبت ان العلة اذا كانت واجبة لذاتها وجب وجود المعلول لذاتها فامتنع

عدمه للكون

عدمه فيكون عدمه مستلزماً للعدم الواجب لذاته فالدوام الذاتي اي الدوام اي نوع كان مساوي

للضرورة المقابلة لذلك النوع فانتظام اي ادخال الدوام في سلك المفارقات التي هي المقابلات

للضروريات انما هو بالنظر الى المفهوم الدوام بشمول الوجود جميع الازمنة ومفهوم الضرورة امتناع الانفكاك

الوجود ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني ولو لوحظ الى الاصول الدقيقة كما ذكرنا لصار الدوام

معدوداً في سلسلة الضروريات دون المفارقات فيكون الدوام مساوياً للضرورة ولا يكون

اعم منها فالمراد من قوله المفارقات الاعراض المفارقة المقابلة للاعراض اللازمة يعني كلامه ان عدمه

عد الدوام من الاعراض المفارقة دون اللوازم لا من الاعراض المفارقة كما ذكرنا وهذا هو المراد في

في الحاشية هذا حكايته من قول المعارضة ودفع توهم التدافع بين كلامه اولها صرح ان الحق ان الوجود

من لوازم الماهية وحكم في التحقيق الذي سيأتي في القول اللاحق بانه ليس منها وحاصل الدفع لا منافاة (هذا)

على تقدير ان يكون الوجود في سيغه هو الوجود اللاحق وقوله او موجودية اه على تقدير ان

يكون الوجود في عبارة اللاحق منها ما يكون فيه وجود كما سوى وجود الواجب بخلاف ذلك لوجود الواجب

علمنا انه ذهب المتأخرون من الدواني وغيره الى اعتبار مبدأ الوجود فيها واسند لواحقه بان (المقتضي)

والمستلزم لزم ان يكون له وجود كما يشهد به الضرورة كيف واثار الماهيات انما هي باعتبار

وجوداتها وانما احد وسط الوجود لا الوجود المطلق فلا يلزم استناد المعين الى المبهم لا للاسناد (الى)

مطلق وجود في حقيقته استناد الى الوجود المطلق فان خصوصية احد الوجودين ملغاة لانا نقول يعني

لوازم استناد الماهية الى مطلق الوجود ان الماهية متصفة بها في كلا الظرفين من الذهن والخارج والاتصاف

بها في اي ظرف منها الاتصاف بالوجود في ذلك الظرف في الواقع ثم اذا اعتبر التعقل الاتصاف بها والاتصاف

به لا من حيث الخصوص محكم بالفعلية والتعدية بينهما كما ان اقتضاء الماهية بعينها الماهية بشرط الوجود
مقتضيه لخلط تلك اللوازم والاتصاف بها وخصوصيات الوجود الخارجي او الذهني لا مدخل
لها في تلك الاقتضاء بل نفس الماهية يعني ان المقتضي لتلك اللوازم انما هو نفس الماهية المقررة والجعل
حاصل مع قطع النظر عن الوجود والمجعولية اي لا دخل للوجود ولا للمجعولية في الاتصاف بها ولما اورد
عليه ان لوازم الماهية مجعولة وقد تقرر في موضعه ان ثبوت المثبت له ولا بد في الوجود ان يكون مجعولا لهم
انه لا بد في ثبوت لوازم الماهية لها من وجود تلك الماهية ومجعوليتها دفعه بقوله او لحاظ المجعولية حاصل لدفع
ان لحاظ المجعولية انما يكون ضروريا لكون الموضوع من الممكنات حتى لو كان واجبا لما احتاج الى ثبوت
المحمول اذا قطع النظر عن خصوصية الموضوع الممكن لا يستلزم لحاظ المجعولية ولا يتوقف عليه وانما كان
لحاظ المجعولية ضروريا اذا كان الموضوع ممكنا لانه حينئذ لا يكون له ذات متقررة الا بالجعل فالجعل حاصل اذ كل ممكن
هالك في ذاته كما قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكذا اعتبار الوجود انما يكون ضروريا لثبوت لوازم
الماهية لها لانها رابط الحمل والرابط الايجابي مع قطع النظر عن خصوصية المحمول فهي تلك اللوازم فمتحقق
فيه بعينه وجود المثبت له اي شيء كان ولا دخل في ذلك لخصوصية المحمول فلا يلزم منه استدعاء
المحمول من حيث خصوصه والكلام هاهنا فيه من الطبائع البسيطة اي الكلية التامة الكلية ولا ذات
لها اي لا تقرر لها الا بالجعل فالجعل حاصل كما صرح به القائلون بجعل البسيط لا من حيث اي لا يقتضي
الماهية اعتبار المجعولية من حيث ان نفس الموضوع بخصوصه وقع موضوعا في هذا الحمل حاصله لان هذا الحمل
لا يستدعي ذلك اذ يجوز ان يكون الموضوع واجبا فلا يصح لحاظ المجعولية فيه لا من حيث خصوصه اي
اثبات تلك اللوازم الا ان الغرض استثناء من قوله لا من حيث الخصوص بل من قوله لا من حيثية ان وراءه

اقول

اه فبيّنه ان اعتبار الوجود الخصوصية لها دخل في ثبوت تلك اللوازم بالعرض لا بالذات اذ لا اعتبار
الوجود بعينه ان يكون وجود تلك اللوازم من فروع وجود الماهية بان يصح حمل الآثار عليها بان يقصد وجد المهية
وجود تلك اللوازم بل يستدعي كون وجود الماهية جزءا من علة وجودها كما سيأتي بيانه في القول اللاحق بلا واسطة
فيها والحق فيه انها اذا كانت مجعولة بتعين وتلك اللوازم من فروع وجود الماهية بان يصح حمل الآثار
عليها بان يقصد وجد الماهية فوجد تلك اللوازم لا يستدعي كون وجود الماهية جزءا من علة وجودها كما سيأتي
بيانه في القول اللاحق بلا واسطة فيها والحق فيه انها اذا كانت مجعولة بتعين فتلك الجعل لا يحدث والتابع ذات
الملزومات فلم يبق لها فرق بينها وبين الذات ويمكن ان يجاب كما اشار اليه في اخر هذه الحاشية ان لوازم
الماهية لما كانت امورا انتزاعية لا حمل لشيء بها فيكون حمل الملزومات بعينه حمل تلك اللوازم بعينها بخلاف
سائر العرضيات بناء على اعتبار الجزئية فيه بحسب المفهوم ظ واعتبار الحمل الاولي الذي يثبت في قولنا
الانسان انسان لان هذا الحمل قد يكون ظاهرا كما سيأتي في باب التصديقات ان شاء الله تعالى
حتى قوله هذه الى قوله بحسب المفهوم والحمل لغت ونظرت وهو انه يلزم ح اي اذا لم يكن لخلط الوجود
دخل في لوازم الماهية مؤثرة في الوجود اي مقتضية له لا باعتبار الوجود حينئذ يلزم تحصيل الحاصل
ويلزم منه اما تقدم الشيء على نفسه او موجودية الشيء الموجود لوجودات غير متناهية اذا تقدم حينئذ
يلزم اجتماع النقيضين يلزم ان يكون موجودة على تقدير العدم لان الماهية من حيث هي هي الى كل
من الوجود والعدم سواء لكون كل منهما من العوارض وتقريره ان الماهية من حيث هي هي متحققة
في حال العدم كما انها متحققة في حال الوجود فلو كانت هي مقتضية للوجود لكان الوجود والعدم متحققا معها
في حال العدم فيلزم اجتماع النقيضين وهو مع ثبت انها ليست من حيث هي هي مقتضية للوجود فلا يكون الوجود

من لوازم الماهية   وليس الامر كذلك اي لا يلزم في سائر الاوصاف على تقدير كون الماهية بعينها مقتضية لها
ان تكون شيء موجودة حال العدم بل يلزم منه ان تكون موجودة حال الوجود حين كونها غير موصوفة بتلك الصفات
وهو ليس بمحال الا ان تكون الماهية موجودة على تقدير العدم ايضا لان حالة العدم حالة بطلان الذات وليستها كا
ان حالة فعلية الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير الا اثر   قيل يمكن ان يقرر حاصله انه ليس مراد
الشيخ ان مرتبة قوام الماهية المتقدمة على جميع العوارض من الوجود والعدم وغيرهما من العوارض فيقول
ح في تقرير مراد الشيخ ان مرتبة قوام الماهية متقدمة على الوجود وكونه من العوارض فلو كانت الماهية
مقتضية للوجود في تلك المرتبة لزم ان تكون موجودة في تلك المرتبة ايضا لان المقتضي شانه
بان المقتضي المؤثر يجب ان يكون موجودا حين التاثير فيه وجود سابق يقتضي به وجودا موصوفها كما
تقرر في موضعه فيلزم ان تكون الماهية موجودة في تلك المتقدمة على الوجود وهو محال فلا تكون الماهية بنفسها
مقتضية للوجود فلا يكون الوجود فلا يكون الوجود لوازم الماهية وهذا هو مراد المعلم للحكمة اليمانية فيكون
مراد الشيخ والمعلم واحدا فلا يرد على الشيخ النظر المذكور كما لا يرد على المعلم لان مبنى وروده على
ان يكون المراد بحال العدم المرتبة المتاخرة التي هي مرتبة العارض واذا اريد المرتبة المتقدمة على
جميع العوارض من العدم وغيره لم يرد ذلك كما قررنا وانما صح التعبير عن تلك المرتبة بحال العدم
لان جميع العوارض مسلوبة فيها   قيل لكن لا تمام بعين الا تمام ان يقول لا نم ان تقرر المقتضي
على الاثر بالوجود ضروري على تقدير كون الوجود خارجا منه انما الضروري على ذلك التقدير تقدم
المقتضي على الاثر بنفس القوام فقط ولما كان المنع من الاتمام في مقابلة الضرورة كيف وان بنائه
تقدمه وجوده يقتضي وجود موصوفها عدل عنه المحشي وهو في الحاشية فتقرا   قيل ولا معنى يعني

بين

ليس المراد بمدخلية الوجود في التأثير ان يكون متوجرا من الوثر بل المراد به انه لا بد ان يكون المؤثر

مخلوطا به ومقرنا معه حين الافتقار والتأثير سواء كان متجوزا منه اولا وبهذا القدر يكون الوجود جزء منه

الصق انما استنزوري على وكذا التقدير بتقدم المقتضي على الاثر بعض العوام ومعظا ولما كان المنع من

الاتمام في مقابلة الضرورة تكلف وان التأثير صفة وجودية يقتضي وجود موصوفها بدل عن المحشي

ونحن في الحاشية فنقول فيها ولا معنى بيني ليس مدخلية الوجود في التأثير ان يكون متوجرا من المؤثر

بل المراد به انه لا بد ان يكون المؤثر مخلوطا به ومقرنا معه حين الافتقار والتأثير سواء كان جزء منه اولا وهذا

القدر ضروري اذ لو لم يكن المؤثر مخلوطا به ومقرنا معه حين الافتقار والتأثير سواء كان جزء منه اولا

وهذا القدر ضروري اذ لو لم يكن المؤثر موجودا لم يكن التأثير لما ذكرنا كيف لا يكون ذلك من لوازم

المباحث اثارها ولا شك ان مبدء الاثار هو الوجود لا غير فيها بحث لا نسلم ان مدخلية الوجود في التأثير

ان يكون المؤثر مقرنا معه وبهما فاعلان له الاثار هو الوجود لا غير لا ان يكون جزء من المؤثر فيها

ان يكون له تقدم بالذات وهو لا يكون لا لعلتها او لا جزائها لا لمقارنها فيها فتامل حتى يظهر لك

ان اقتران وجود المعلول لوجود العلة التامة بحسب الزمان لا ينافي تقدم وجودها على وجوده بالذات

ان عدم اعتبار اي عدم اعتداد بها بطريق الجزئية عند انفصالها بصفة سواء كان شي الوجود

او غيره فان تفكاك كما اي انفكاك الوجود عن الماهية حين تعززها مع بل اذا تعززت يحصل الحاصل

لزمها الوجود فضلا ان يكون اي انفكاكها عن الوجود لما كان حال الافتقار محالا فيكون حال التأثير

محالا بالطريق الاولى لان حال التأثير بعد حال الافتقار يحتمل ان يكون المعنى ان انفكاك الماهية

المفتقرة مع وجود الماهية المنفكة عنها الوجود مع فضلا عن ان يكون مؤثرة فان التأثير لازم للوجود ولا ينكما سائر الصفات

لانها تعقب في حالة البقاء بشرعيتها وفي هذا ايماء الى ان مراد الشيخ والمعلم ما حكاه حرفي بحاشيته

اقول المتكلمون ما سلف ان المتكلمين قائلون بان ذات الواجب مقتضية للصفات والوجود وغيره سواء

في ذلك فيلزم ان تكون ذاته تعالى متقدمة بحسب الوجود على الصفات لما تقرر من انه لا بد من

وجود المقتضي قبل وجود المقتضى فيكون ذات الواجب بحسب وجوده ومرتبة ذاته عاريا عن

جميع الصفات حتى الوجود وكمال الشيء بعد ذاته فهو معطل بالضرورة لما كان ابتداع الواجب

الى ما سواه سبحانه لزم ان تعطل بذاته مع الوجود فيكون المبطل الوجود داخل في صفاته حتى الوجود فنبه

المص لكلامهم بانه لا دخل للوجود في الصفات تعالى بالوجود بل هو ضروري الثبوت له توجيه كلامهم

على خلاف مذهبهم ومرضاتهم ويمكن ان اقصى انهم ارادوا بقولهم ذات الواجب مقتضية لوجوده ان

ذاته بحيث لا تكون ان لا تتصف بالوجود وكونه ضروريا لا ان هناك اقتضاء وتأثيرا حتى يلزم تقدم

الذات بحسب الوجود على وجوده ولذلك قد نص المحققون ان صفات الواجب تعالى لا تكون اثرا له

وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات بالمعنى الشائع وهو ان تكون الماهية بعينها مقتضية

لها بخلاف ما ذهب اليه المص من ان معنى لازم الماهية ما تكون الماهية بعينها مقتضية لها او ما تكون

ضروري الثبوت لها كوجود الواجب فان هذه ليست بمعنى شائعا مخلوطا بالوجود اي مقارنا

معها كما حقق سابقا   اقوال مبنية يعني ان منشأ انتزاع الوجود انما هي الماهية من حيث انها

مفردة تحصل الحاصل بخلاف سائر الآثار فان منشأ انتزاعها هي الماهية المفردة

من حيثية زائدة ولا شك ان مرتبة التقرر متقدمة على سائر المراتب فيكون الوجود من اول الآثار

بالتواتر اي لسائر الآثار ومقارنات العارضة بحسب الوجود بان تعدد وجد المقتضي المتأخر

بالعادة

بل مغايرة وبذلك فرق من دعوى الاستلزام الى دعوى العينية لا بمعنى انه اي اللازم ... فهو قول
انما هو من المقتضي بحسب الوجود انه يستند الى المقتضي بحسب الوجود وبعض تلك اللوازم بحسب الوجود على ان
يكون وجود المقتضي جزءا من علة وجود المقتضي ايضا اي كما يتوقف على نفس الماهية هو مجموع الماهية والوجود
لا الماهية اذ من المتحقق علية للمقتضي وجود وذلك المجموع المركب من الماهية والوجود فيعتبر وجوده لا نفس المجموع
اعتباري كما تحققه في كون الرابع اعتباريا لانا نقول هذا الكلام انما هو على تقدير استلزام تحقق المقتضي تحقق
المقتضي في نفس الامر فيكون المجموعات متحققة في نفس الامر على هذا التقدير فلا يرد الاشكال بل بمعنى اي بل
بذلك يصح معنى ان وجود العلة مقدم على وجود المعلول فصار الوجود متقارنا مع العلة جار جانبا ولم يكن
جزءا منها مقدم الوجود على نفسه ان كان الوجود المتقدم عين الوجود المتأخر او يتعدد الوجودات
اي يلزم ان يكون لشيء الواحد موجود او وجودات غير متناهية على تقدير ان يكون الوجود المتقدم
غير الوجود المتأخر وقد مر هذا مرة فالحكم اي فالحاصل هذا ان استحالة ما ينافي وثبات بحيث لا يحوم حوله
ارتياب ولا اضطراب فانه يجب على ان يكون ماهيته انيته اي يكون نفس ماهيته مبدأ الثبوت
ولا يكون الثبوت امرا زائدا على ذاته والقياس حاصله ان الوجود بالمعنى المصدري الذي هو الوصف
الانتزاعي للموجودات لا بد له من مبدأ انتزاع وهو المطابق له حقيقة والممكن لما كان في حد ذاته لا كان
معدوما وفاقدا لكل شيء بالكلية الا وجهه لا يمكن ان يكون نفس ذاته مبدأ الانتزاع فهو الواجب
لذاته فانتزاعه في سائر الموجودات انما هو الاستناد الى الله وارتباطها به ارتباطا مخصوصا العلم بكنهه
وبهذا النظر ينسب الوجود الحقيقي والمصدري الى الواجب لذاته لان مصداقه نفس ذاته وهو المراد بالعينية
لان مبدأ الانتزاع وما به الموجودية للممكنات هو الوجود الحقيقي لها وان الكل مستند اليه

في مصداق وهي جهة الانتساب الى الجاعل جهة تعليله لا تعدده اذ ليس اي الممكن بغيره من الامور
الاعتبارية النفس الامرية من الامور الاعتبارية الفرضية والاعتبار الفرضي لا يتحقق الا باعتبار الفرض
فما لم يعتبره الفرض لم يتحقق واعتبار الفرض ليس بضروري فعدم اللزوم فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم
لازما وهو باطل فيكون الحكم كاذبا لكنه صادق فلم يكن اعتباريا وحده دفع هذا التوهم انه ليس اعتباريا محضا بل
اعتباريا واقعيا فهو متحقق باعتبار تحقق منشأ انتزاعه وهو ان موضوعه في نفسه بحيث يصح ان ينتزع منه
ثم لانا فرضنا انه ليس موجودا في الخارج واذا كان من خاصيته امتناع الانفكاك في الخارج لزم
ان يكون موجودا في الخارج وهو خلاف المفروض ودفعه دفع هذا التوهم انا لا نلتزم انه موجود في الخارج
لوجود منشأ انتزاعه في الخارج فيكون من خاصيته عدم الانفكاك فلا يلزم خلاف المفروض ولا يصدق
الملازمة فيها وغيره مثل ممكن او ثابت فيها الجواب فيه ان نعارض بمفهوم الموجبة السالبة الضروري
وان كان ما يصدق في الواقع كما يفهم مما قاله المص في بحث التناقض اذ ليس كل العدم وجود الامور الغير
المتناهية فيصدق الامتناع اي يصدق قولنا انه ممتنع لا بسلبه اي لا يصدق قولنا انه
ليس ممتنع كما زعم المجيب حيث حكم بان الليس في الاعتباريات ليس بصحيح فيها اي الليس الغير
متناهي اي لا يمكن وجوده في الاعتباريات فيها التقدير الشيء اي التقدير القطعي بل الفرضي على
ما هو حاصل التقدير لان العقد الذي بالحكم فيه على موضوع متحقق الصدق على الافراد في نفس الامر كقولنا
كل انسان ناطق والعقد الغير الذي بالحكم فيه على موضوع مقدر الصدق على الافراد يعني يكون صدقه
على الافراد بحسب الفرض والتقدير كقولنا كل لاشيء لا ممكن يعني كلما فرض وكان الاشياء الحقيقية
لو فرض كان لا ممكن فيعني قولنا انه ممتنع على تسلسل الاعتبار الغير الذي يعني كلما فرض وكان التسلسل هو

لو فرض

لو فرض كان ممتنعا بالكلام صادقة وهي السند عدمي ثبوت الموضوع لان ثبوت شيء لشيء فرع الثبوت
له ذلك الشيء والبرهان اي برهان التطبيق وامثاله وتحليله حاصله ان الملزوم كمعنى الانسان مثلا قبلا
خط نحوين احدهما ان يلاحظ قصدا او بالاستقلال بانه مفهوم من المفهومات وح يصح ان يحكم عليه وبه وهو
معنى اسمي وثانيهما ان يلاحظ من حيث انه رابط بين اللازم والملزوم وفرده ليلاحظهما لهما وهو
هو معنى حرفي لا يصح ان يحكم عليه وبه وتحقيق هذه في حاشية السيد على المطول وفي الفوائد الغياثية ان نسبة
التفصيل فارجع اليها قوله الى الاعتبارين اي اعتباري اي اعتبار كون اللزوم ملحوظا بنفسه قصدا
او اعتبار كونه ملحوظا من حيث انه نسبة رابطة من اللازم والملزوم قوله ويكفي فيه اي لا يشترط في صحة الحكم
الى كونه ملحوظا قصدا او كونه ملحوظا بغيره بل يكفي فيه ان يكون له منشأ انتزاع موجود ويعقل على وجه يصح انتزاعه
منه فيصح الحكم عليه ولو لوحظ باللحاظ القصدي لانه ضروري صحة الحكم في الواقع قوله مستنبطا اي
قوله باطلة مقتضى مقابلة لكنه لم يقيد بالقيد قوله لانه بذلك الاعتبار معنى رابطي غير مستقل فكيف ان يحكم عليه لان
المحكوم عليه لا بد ان يلاحظ قصدا قوله دون المحكي عنه فالمحكي عنه هو الملزومات اعني المنشأ منه الموجود
او وجود منشأ انتزاعها على الجواب الجواب الاول قال الحواشي اه اوفر فيهما ان تلك الملزومات متحققة
في نفس الامر بتحقق منشأ انتزاعها فيه وما نقيضه جواب عما قيل من ان الرابط الايجابي يستدعي
الوجود مطلقا اعم من ان يكون موجودا بمنشأ انتزاعها فيه وما نقيضه جواب عما قيل من ان يكون موجود
او وجود منشأ انتزاعه وقد تحقق القسم الثاني فيما نحن فيه كما ذكرنا فيصح الحكم الايجابي عليه واعتبار
بما هو اي اعتباره ليتوجه فرض من حيث انه معروض لذلك العارض وهو الذي ارتضاه السيد لانه على
الاعتبار الاول يلزم اتحاد الكلي الطبيعي بجنس الطبيعي والجنس الطبيعي مثلا لانهما عبارتان من الحيوان من حيث

هو على الاعتبار الاول بخلاف الاعتبار الثاني اذ على هذا الاعتبار الحيوان من حيث انه معروض الكلي
المنطقي كلي طبيعي ومن حيث انه معروض لجنس المنطقي جنس طبيعي وعلى هذه فقس هذا الاعتبار يجري
او لا يجري في التصورات فتعقل الذهن الانسان الكلي فعرض له هناك العوارض الذهنية المشخصة
هو السيد في حاشيته على شرح المطالع واما الكلي العقلي فهو ليس بكلي اصلا اذ لا فرد له بمعنى لو كان
له فرد يصدق عليه بتمامه وحده فيلزم ان يكون خاصا وعاما وهو ممتنع انتهى كلامه حاصله ان
الكلي العقلي المقيد حيثية التقييد بالكلي وهو ليس الا عبارة عن الاشتراك بين كثيرين وهو معنى العموم
فلو صدق الكلي العقلي المقيد حيثية التقييد بالكلي وهو ليس الا عبارة عن الاشتراك بين كثيرين وهو معنى
العموم فلو صدق الكلي العقلي على فرد مثل هذا الانسان الكلي وذلك الانسان الكلي لكان
الفرد خاصا بمقتضى الشخصية الجزئية وعاما بمقتضى اتصافه بالكلية فيلزم ان يكون الشيء الواحد هو
ذلك الفرد خاصا وعاما معا وهو ممتنع ولا يجري في الطبيعي لان الانسان مثلا لو وجد له فرد
كهذا الانسان لكان خاصا اي لا يكون عاما معا وهو ممتنع ولا يجري في الطبيعي لان الانسان
مثلا لو وجد له فرد كهذا الانسان لكان خاصا اي لا يكون عاما اصلا لان المأخوذ في ذلك
الفرد هو الانسان من حيث هو هو لا الانسان الموصوف بالكلية والعموم وكذا الكلي
المنطقي بالنسبة الى انواعه ويرد عليه اما اولا فلانه انما يكون محالا لو كان الحيثيات التي يصدق
عليها الكلي العقلي حيثيات متحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون تلك الحيثيات متغايرة فيكون خاصا بالنسبة
الى العالي وعاما بالنسبة الى السافل كالحيوان فانه اعم من الانسان والفرس وغيرهما من الانواع
المندرجة تحته واخص من الجسم النامي فان قلت لو كانت له حيثيات عاما ان انتهى حيثها الى

الحيثيات

الحيثيات التقييدية فيلزم ان يكون جزئية الحقيقة تامة وهو مح او لا ينتهي فيلزم ترتب حيثياتها الى غير
النهاية مرارا غير متناهية وهو مح قلت هذا تسلسل في الامور الاعتبارية وهو ينقطع بانقطاع الاعتبار
والمانا بها خلاف معنى الانسان كلي وكذا مفهوم الكلي كلي وانضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية الى
هذه من الايراد [illegible] اشار السيد في حاشية [illegible] وكذا الكلام المذكور بقوله وفيه منع وسيجيء في بحث
القضايا الكلي الفعلي بالنوعية الكلية فهو بهذا الاعتبار كلي طبيعي كما ان الكلي هذا بيان
ان الكلي له فرد في العقل كما اشار السيد في الاعراض الاول فافهم فان هذا المقام قد خفي على
كثير من الفضلاء الذين يدعون المهارة في هذا الفن وفي هذا الاعتبار اي اعتبار الاخر نحو
اعتبار الماهية مع قطع عن الخلط والتجريد بان يتعلق الحيثية اي الحيثية المعتبرة لا بالاعتبار وهي
اعتبار الحيثية لان هذه مرتبة المعروض ولا شك انها مقدمة على مرتبة على جميع العوارض
ولفظ الحيثية دفع سؤال [illegible] ومن لفظ الحيثية والاضافة في قوله بشرط الحيثية سابقة اي الحيثية شرح
وعنوان لهذه المرتبة لا قيد لها والا لم يمكن سلبه لتجريده من جميع العوارض اذ الحيثية منها
محمولة في هذا اي في نفس الامر ولهذا يصدق في هذه المرتبة الملحوظ صادق والملحوظ كاذب ونحوه
كالتقدم ظرف للخلط اي ظرف الخلط بحسب الواقع ونفس الامر وظرف للتعرية بحسب اللحاظ ومفصله
ان الحقيقة اذا لوحظ مرتبة منها وحدها انها مع صفا فيما عداه من حيث انها لا ملاحظ معها شيء
مما عداه فيه بحسب خصوص هذا اللحاظ خالية عن الوجود الملحوظية والتقدم فهذا الملاحظة بخصوصها
ظرف نفس الماهية فقط فيكون ظرفا للتعرية والغير المخلوطة بها في نفس الامر حتى للخلط والتعرية
باعتبار من ثم اذا لاحظنا العقل بانتزاع الحيثية الزائدة عنها كونها مستندة الى المبدأ الفياض

ونظر فيها الا الآثار المخصوصة بهذا الظرف وكونها مستورة انها للعوارض المسلوبة عنها وكونها متعلقة للملاحظة
فيصح ان يحكم عليها في هذه الملاحظة الثانية بانها موجودة في تلك الملاحظة في نفس الامر وان لم يلحظ وجودها فيها
وكذا الحكم عليها بانها متقدمة على العوارض باسرها بانها ملحوظة بذلك اللحاظ بان يكون مصداق الحمل نفسها
في الملاحظة الاولى بحسب كونها فيها ملحوظة بما في نفسها فهي في تلك الملاحظة في نفس الامر وان
لم يلحظ وجودها فيها وكذا الحكم عليها بانها متقدمة على العوارض باسرها بانها ملحوظة بذلك اللحاظ بان يكون
مصداق الحمل نفسها في الملاحظة الاولى بحسب كونها فيها ملحوظة بما في نفسها فهي في تلك الملاحظة
بحسب يصح للعقل ان يلحظها ويحللها الى بعضها والى تلك الامور في الملاحظة الاخرى المتعلقة
بها مع حيثية اخرى فظرف اللحاظ هو الملاحظة الاولى وظرف الاتصاف بها هي الملاحظة الثانية
ويكون الاتصاف اختراعيا فانها بحسب تحصلها بالوجود في الملاحظة الثانية بحسب يصح انتزاعها الوجود
والتقدم والملحوظية عنها بالنظر الى تلك الحيثية ومن هنا يظهر الفرق بين ظرف الاتصاف ومطابق
الحكم وبين مصداق   والثانية الاعتبار غير الاعتبار الاول الذي هو مرتبة نفس الماهية
وحدها وانها المراد في الاعتبار هنا عدا ان النظر في هذه الاعتبار مقطوع عن اعتبار الغير
واللحاظ بحيثية اللحاظ للانسان مثلا من غير نظر الى اعتبار اخر من اعتبار نفس الماهية وخلطها
بالعوارض في ظرف ما او تجريدها عنها فيه والمراد بقوله وان تعلق حيثية متعلقة بالملاحظة ويكون
هذه الملاحظة مرسلة عن اعتبار التقدم والتعرية كما في الاعتبار الاول وعن الخلط كما في اعتبار
لشرط شيء وغيره فكذا هذا الاعتبار يعم جميع مراتب الماهية واعتباراتها فان اعتبار الانسان
مثلا هو محفوظ في جميع مراتبه وهو بهذا الاعتبار موضوع للتعلق والمحكوم عليه بالايجاب والسلب بالعيان الى

محمول واعداد

محمول واحد او يصح التقابل باعتبار الفردين لان الطبيعة في قوة الجزئية والجزئيان المختلفان ايجابا وسلبا لا يتنافيان ولهذا قيل في هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين لا اجتماع النقيضين في نفس الامر كذا صرح المحشي في بعض الحواشي قيل يعني ان يكون الجنس ماخوذا بالعرض منه دفع ما يقال وتوهم ان هذا الاعتبار ايضا اعتبار الماهية من حيث هي فلا يجامع ملاحظة الوجود وغيره من العوارض كالاعتبار الاول فلا يكون مقسما لجميع الاعتبارات التي من جملتها الخلط وحاصل الدفع بيان الفرق بين الاعتبار الاول وهذا الاعتبار بان الملاحظة الاولى ملاحظة الماهية المعراة عن جميع اللواحق وان كانت مقارنة معها في الواقع وهذا الاعتبار ملاحظة فيه بعزله الماهية عنها ولا ملاحظتها لها لان قوله من حيث هي هي حينئذ متعلقة بالاعتبار لا بالمعتبر فيعم جميع الاعتبارات الكلي اي الماهية المعراة والجزئي اي الماهية المخلوطة فجوابه انه الف وليس بالف او احكام كل ما هو حصة منه مستندة اليه ومن جملته الانسان الملحوظ بالعوارض عارضة له ونيه وحكمه الف ومنها الانسان كما عرفت انه ليس بالف ففي هذا الاعتبار اي بحسب النظر الاول والا فحالو يتوهم اجتماع النقيضين يوهم ارتفاعهما لان الاجتماع يستلزم الارتفاع وكذا العكس كما حقق في موضعه وعلى هذا القياس قوله ايهام ارتفاعهما اشارة الى هذا الاعتبار وهو المقسم لجميع الاعتبارات لا عبرة مع ملاحظة عمومها وهذا المغاير عن الاعتبار الاول وح يكون الجنس عبارة عن المعرية عن بعض العوارض كما انها في الاعتبار الاول عبارة عن المعرية عن جميعها ويتعلق بجنسه اي يكون قيدا بها لا بان يجعل العموم قيدا فيها والا لكان مركبا والكلي من اقسام المفرد ومعنى هذا الكلام كما صرح المحشي في حاشيته على هذا المقام ان لا يكون العموم قيدا للمصداق والملحوظ بل في التعبير والمصداق فقط وحاصله ان يرجع الى ان ملاحظتها من حيث هي هي وهو المراد بملاحظة عمومها وهي بعد الاعتبار معروضة للكلية في الذهن ومجردة عن المسموعات والمشخصات

وفيه لا فرق حاصله ان هذا الاعتبار هو اعتبار التجريد عن المنوعات والمشخصات لان تخلط بالمشخصات

تخصيص العموم النوعي والخلط بالمنوعات تبطل العموم الجنسي فيكون اعتبار العموم هو بعينه اعتبار التجريد عنهما

ولا فرق بينهما الا بحسب العبارة والمفهوم دون الغاية والمقصود والاحكام اي في كثير من الاحكام

كالجنسية والنوعية ونحوهما فيه اه حاصله ابطال القول الثاني واثبات الفرق بين الاعتبار الثالث

واعتبار التجريد وتقريره واضح الا ان يراد التجريد عن المنوع والمشخص وعن ملاحظة الخلط والتنوع بالجملة

اذا لوحظ الاطلاق من غير تقييد كان مجردا عن العوارض المنوعة والمشخصة وكليهما لشرط الوحدة الفعلية كما

في الحيوان جنس والانسان نوع جوهرا اي ذاتيا الى ما هو خارج محصل له كالفصل فانه خارج

عن مفهوم الجنس الذي هو مفهوم في ذاته ومحصل له اي معين له ومزيل لابهامه واعلم ان له اصطلاحين

الاول لوحظ الحيوان مثلا تارة بشرط شيء اي من حيث انه محصل بالناطق فيكون نوعا وعين الانسان

وتارة بشرط لا شيء اي من حيث ينضم اليه امر خارج ويحصل منهما امر ثالث فيكون جزءا وتارة

وتارة لا بشرط شيء اي حيث هو من غير تعرض لشيء آخر فيكون من حيث هو محمولا وعلى الاصطلاح

الثاني لوحظ الانسان مثلا تارة مكتنفا بالعوارض وتارة خاليا عنها وتارة مطلقا فقوله في مرتبة تقوم

معناه اشارة الى الاصطلاح وقوله في مرتبة متاخرة عنها اشارة الى الاصطلاح الثاني فافهم

كالجنس فهنا بيانه في صحيح الجنس اه في مرتبة متاخرة فان مرتبة العوارض سواء كانت لازمة او

مفارقة متاخرة من مرتبة المعروض كان عرضيا بالنظر الى العنوان محمولا عليه اي بالنظر الى

المعنون اي متحدا معه اتحادا بالعرض ومن ه لان الكاتب مشتق اذا اخذ لشرط لا شيء كان

محمولا على المعروض بالاستغراق كما اذا اخذ لشرط لا شيء كان محمولا عليه بالمواطاة وقد تجري

الاعتبارات

أي الاعتبارات الثلثة هو اعتبار لا بشرط شيء على الاصطلاح الاول اي على اصطلاح اعتبار المبهم بالقياس
الى الامور المحصلة فان الامور المحصلة بهذا الاعتبار هي الفصول وهي كليات محمولة واما اعتبار المبهم بشرط
لا شيء على ذلك الاصطلاح فمناط الجزئية فيها في الحمل على الكل واما اعتبار ما لا بشرط شيء فيها في الحمل
الفرد المنتشر دون هذا اي ليس مناط الحمل والعموم اعتباره لا بشرط شيء على هذا الاصطلاح
قد يكون جزئيا كزيد اذا اخذ لا بشرط شيء بالقياس الى اوصافه كالضاحك والكاتب
فزيد لا يكون كليا ولا محمولا بالحمل المتعارف وهو حمل الكلي وان حمل بكان حمل الجزئي على نفسه
على ان يكون متعلق بقوله مسلوبة كان السلب واردا عليه لانه وارد على ما هو مقدم على الربط
اي الجهة التي هي عنوان الموضوع مقدم على الربط فكان هذا القول مفادا فانه بعد سلب ثبوت
الالف سلب الثبوت دفع لما يتوهم من ان الثبوت اذا كان مسلوبا عنه فكيف يصح اثبات
الثبوت له في الواقع بحسب طرف الخلط ووجه الدفع ظ ومفاده ان السلب ثابت له من حيث
هو هو لان الارتباط وارد على السالب لانه يدل على تعلق السلب بالالف مثلا بهذه الجهة فكان
هذا القول كاذبا فان السلب الالف بعض من العوارض واعلم ان ما ذكره شارح المواقف في
هذا المقام يدل على ان مدار الفرق تقديم السلب على الربط وتاخيره فانه على الاول يكون القضية
سالبة فيفيد نفي الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبة فيفيد اقتضاء الاتصاف بالسلب وهو باطل
وعبارة متن المواقف تدل على ان مدار الفرق تقديم حرف السلب على الجهة وتاخيره عنها وهو باطل
لانه اذا اخرت كان معناه نفي كون الجهة منشأ للاتصاف واذا قدمت كان معناه ان الجهة
منشأ لسلب الاتصاف وان كان القضية في الحالين سالبة ولا يلزم ان يفيد لان مفاد القضية

التقييد بقيد فالمركب ما يأتي نعم كيف يصح ان يثبت لزيد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له

فان اراد السؤال بتفريع على ان الانسان مثلا اذا لوحظ من حيث هو هو لم يوجد في هذا اللحاظ الا هو

ومقوماته والوضع المبني عليه السؤال هو ثبوت احد الامرين فاسد لانه اثبات لاحد الامرين في تلك المرتبة

والعوارض ما سيأتي سلوبه فيها فسلب النقيضين اي الواجب على سبيل الشرع ان نقول ان

من حيث هو هو ليس بموجود ولا معدوم وهكذا ليس على ما ينبغي لانه ثبوت السلب كما سبق فيكون

كاذبا كالايجاب وكان الواجب على ما ذكرنا ان تؤخر الحيثية عن السلب حتى تفيد سلب ثبوت الالف فيكون

صادقا فالكلام في تقييد السلب بانه يصير نفسها مقيدا بذلك الاعتبار اي ما يكون لذلك الاعتبار دخل

في الحكم بحسب الواقع وذلك الاعتبار يعني الحكم فيصير ماله الى تقييد الحكم به وان كان في اللفظ تقييد الموضوع

فالتقييد موخرة تقديرا لانها موخرة عن الحكم المعتبر به ولا شك ان الحكم موخر من عنوان الموضوع وحاصل

الجواب ان الحيثية قيد للسلب سواء قدم في اللفظ او اخر فيه لانه اذا قدم في اللفظ فهي موخرة في الحقيقة

محررة عن الاعتبار حرفها الى مع كون الحيثية المقدمة قيد الموضوع وحاصل الجواب الثاني تسليم

انها قيد للموضوع والحكم لكن الموضوع مع قيوده في القضية السالبة موخر عن السلب من حيث المعنى وان

كان مقدما عليه من حيث اللفظ بناء على ان السلب لرفع الايجاب فيدل ليس بكاتب فيما اذا ان زيد

كاتب مرفوع ليس بصادق تحقيق المقام ان حاصله ان التناقض اذا اعتبر بين القضايا باعتبار النقيضين

مع قطع النظر عن المقولات فيجب ارتفاعهما عن مرتبة الماهية ضرورة كذب الموجبات باسرها في

تلك المرتبة فيجب صدق سوالبها فان العارض يقتضي ان النقيضين عارضان لمرتبة الماهية فيكونان مسلوبين

عنها لان العارض لا يكون في مرتبة المعروض ما يسرها اي كلها سواء كانت ونحوه كالسالبة والسالبة

السالبة

السالب وكذا اذا شفعته كسالب سلب وسالب سالب سالب السالب الى اخرها فسوالبها اي سوالب كلها بالسلب

البسيط صادقة ضرورة انه لا يمكن ان يرتفع عن تقرر الماهية من حيث هي هي موجوده وكونها ليست

من حيث هي موجوده مقابل يجب ان يصدق احدهما ضرورة صدق ان هذا الشيء اي الماهية اي يلي

وبعض نسخ الشارح بن وسم المحقق الدواني فان الماهية تقبل الكذب بالموجبات المعدولة كانت او محصلة

وصدق السلب بانحائها فسلب القضية وحينئذ فما عدا الماهية بالقياس اليها مصداق لها لكنها السوالب لا غير

متقومة بها وهذه صرح كلام المحقق فالسوالب بسرها حاصلة ان المحمول في هذه الموجبات ليس واما السلب فالموجبات

باسرها وتصدق السلب دون الايجاب وهذا السلب الغم ليس واما صدق سلب السلب وهكذا فهذه

السوالب كلها صادقة اي تصدق سلب الوجود سلب سلب الوجود لا الوجود بل هو لازم حتى صدقت

السوالب كلها كما ذكره المحقق اجمع سلب الوجود وسلب سلبه صدقا جمعا تناقضان وكانه يبادي

اشارة الى ان هذا الاعتراض لا ينبغي ان يسمع لان ما ذكره المحقق مبني على اعتبار السلب محمولا لان التناقض

قد يكون من المفردات بحسب الصدق على شيء واحد بعينه فالكاتب الغير كاتب متناقضان وكذا الموجود

والمعدوم فاذا اتحدا محمولين كانا من العوارض المسلوبة عن مرتبة الماهية والمعترض قد غفل

عنه وجزم انه اشترط في السلب البسيط وسلبه وهو اجتماع وارتفاعهما وهذا وهم باطل لان

سلب السلب عنده اما في قوة الموجبة المعدولة او في قوة السالبة المحصلة المحمول وعلى

كلا التقديرين لا يكون نقيضا للسلب البسيط الثابت الذي هو من العوارض المسلوبة من

تلك المرتبة فلا يجامع صدقها وصدقه مع السلب البسيط ليس باجتماع النقيضين ولا يلزم ان صدق

سلب السلب بحسب ظرف ملازم الوجود في ذلك الظرف حتى يلزم من صدق الوجود وسلبه البسيط اجتماعهما

ومنها ظهر دفع قول المعترض ان الاشياء من السوالب كلها كاذبة كالموجبات بخلاف الاوتار منها فالحق
ان السوالب كلها صادقة وموجباتها كاذبة واما احتمال كون سلب السلب البسيط بمعنى رفع العقد السلبي المستلزم
لصدق العقد الايجابي فساقط كما سياتي ان شاء الله كما صرح المحشي في بعض حواشيه ثم تمسك
هذا اي عدم اعتبار التناقض بين الوجود والعدم واعتباره بين العدم وعدم العدم تمسك بعد الان العدم
رفع الوجود فهو نقيضه بالاجماع فيكون الوجود ايضا نقيضا للعدم بمعنى انه مرفوع به لانه من النسب المتكررة فالمعتبر
في كون الشيء نقيضا لشيء كونه سلبا او مسلوبا به وكون عدم العدم نقيضا للعدم غير مسلم عند ذلك المحقق
الا اذا اخذ العدم المضاف اليه سلبا تاما وهذا الا ان العقد المعتبر كما فصلناه ولا باس بان يكون لشيء
واحد نقيضات احدهما بمعنى رفعه والاخر بمعنى المرفوع ورود السلب جواب سؤال مقدر وهو ان العدم
بمعنى سلب الوجود سلبا بسيطا نقيضه سلب السلب بمعنى رفع العقد السلبي المستلزم لصدق الوجود لا بمعنى سلب
الوجود وسلب السلب الثابت فاذا صدق السلب البسيط وسلب السلب كذلك المعنى يلزم اجتماع النقيضين
المعنية وتقرير الجواب ان السالب عند المحققين في العقود وارد على الايجاب فقط واما بمعنى رفع النسبة السلبية
اي العقد السالب فغير معقول كيف ويلزم عند اتحاد الموضوع والمحمول باعتبار و [illegible] سلبية القضايا
ولم يقل به احد حاصله انه يلزم حمل ذلك العقد بسلب نفسه نفيا عن موضوعها واما لزم سلب القضايا
في الموجبة المحصلة والسالبة البسيطة والسالبة فلا يتم على هذا التقدير لما اذا اورد السلب على البسيط
وكذا الموجبة السالبة المحمول واورد المحشي في بعض حواشيه على ما ذكرنا وهو ان تصور السلب بمعنى رفع
العقد السلبي ان اورد السلب على صدق العقد السلبي حتى يرجع الى ان هذا العقد ليس بصادق
في الواقع فهو خفيه وارد على النسبة الايجابية المعتبرة من العقد السلبي حتى يرجع الى ان هذا السالب صادق

وبهذا الوهم

وهذا الموجبة من لوازم العقود المعتبرة في العقد الاول فان الاذعان بالنسبة يلزمه الاذعان بقيدها

وهذا هو العقد الثاني فلا يكون سلب السلب بذلك المعنى نقيضا العقد السلبي بل هو رفع لازمه اقول هذا ابطال

لكلام المحقق واثبات الاعتراض على وجه متين وما استدل على الابطال ورود السلب على السلب وورود السلب

على العقد السلبي من انه غير معقول وح يلزم سلب نقيضا عند اتحاد الموضوع والمحمول على طريق نفي المقيد

بالاضافة بان يكون في الحزبية قيد للوجود للسلب فيكون نقيض الوجود في المرتبة سلب ذلك الوجود فيها

لا النفي المقيد بان يكون قوله في المرتبة قيد السلب لا للوجود والحاصل ان قوله في المرتبة في قولنا سلب الوجود

في المرتبة اما ان يكون قيد للمنفي او يكون قيد للمضاف اليه فعلى الاول لا يكون نقيضا بل هو من العوارض وعلى

الثاني كان نقيضا وارتفاعهما ممتنع اذ هو ليس من العوارض مطلقا اي سواء كانا مقيدين او مطلقين يمتنع ارتفاعهما

في جميع المواضع نفس المرتبة من حيث هي هي فذلك التجويز اي تجويز ارتفاع النقيضين في المرتبة المبني على الحمل فيه

فنقول فيها ان الاعتراض مبني على الامرين الاول ان نقيض كل شيء رفعه لا هو رفع بلا اعتبار ثبوت الرفع في نفسه

ودونه والثاني ان اعتبار الحمل من كونه نقيضا فارتفاع النقيضين بما هما نقيضان لا يكون الا بان يكذب ثبوت

الوجود وسلب ذلك الثبوت معا ويستلزم صدق الموجود وصدق ذلك السلب معا وهو اجتماع النقيضين وحرق

الاستناد مبني على اعتبار الحمل وهو ممنوع لا وجه له في اعتبار النقيضين وبالجملة اذا اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا

ارتفاع النقيضين فالاعتراض قائم فتامل انتهى كلامه ومعنى كون اه وحاصله ان النقيضين جميعه هو الرفع الصريح

وفي قاعدة الكبرى ليس انه كما سيأتي فالنقيض الحقيقي لعدم هو عدم الوجود نعم هو من لوازمه الا ان وروده

حاصله بانه فيها ان السلب في قوة ان يقال انه المحمول بل هو ما هو على نسبته في العقد الثاني [illegible] السلب

عند السلب بعين [illegible] فلا نعتقد انه كما في قولنا ليس [illegible] الكاتب فالا كاتب من لوازمه فهو المحقق جلصة القوم

قسموا المقسم الى هذه الاقسام بدون الاعتبار الذي اعتبر في القسمة المطلقة فلا يرد تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فان الانسان
مثلا وان كان متغيرا من حيث هو الانسان العقل قد ينظر به من غير نظر الى هذه الاعتبار و يقسم الى المتغير بهذا الاعتبار
فالمقسم هو طبيعة الانسان او مفهوم الانسان الغير على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان
المتغير على هذا النحو اعني هذه النحو المفهوم وان كان هو بعينه في هذا المفهوم و تقطر و كما انقسم الانسان الى الكلي والجزئي
صحيح مع ان المقسم الذي هو طبيعة الانسان معلوم في الواقع وانما لم يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره في تقسيم
الانسان مع الوصف الى الانسان و قسم طبيعة الانسان الى نفسها وانت خبير بان معنى الاولى ان يحمل
المقسم طبيعة بالاعتبار الاعم بجميع الاعتبارات فان يحمل قوله من حيث هو متعلقه بالاعتبار دون المتغير كما هو ظ
كلام المحقق و قد مر تفصيله فيما و يمكن ان يوجه كلام المحقق لا شك ان شخصا من الحيوان هو في الخارج وفي ملاحظة
العقل بحاله سواء اخذ من غير تكثر و في الملاحظة التفصيلية بغير شيء من التحليل صار متكثرا اذ كان الحيوان بما هو حيوان جزءه
جزء من المعلوم ان ما هو جزء من الشيء بعينه ان الحيثية متعلقة بالمتغير اعني الانسان المقسم هو الشيء المتغير من حيث
هو هو اي مرتبة نفس الماهية من غير ان يلاحظ معها شيء اخر وهذه الحيثية هي التي تجوز فيها ارتفاع النقيضين
فهي ليست موصوفة بالشيء من الموجبات الا الموجبات التي محمولها الذات والذاتي لكن الحق ان المقسم المقسم من حيث
هو هو بان يتعلق الحيثية بالاعتبار دون المتغير لان هذا الاعتبار اعم من جميع الاعتبارات كما مر تفصيله فهو المقسم لها
وهذه المرتبة هي التي يتوهم فيها اجتماع النقيضين كما توهم في المرتبة الاولى ارتفاعهما و يمكن ان يحمل كلام المحقق
عليه بان يحمل قوله من حيث هو متعلقا بالاعتبار المفهوم من قوله لا بنفس المتغير بما هو حيوان اي من حيث
انه حيوان مع قطع النظر عن غيره فالحيوان الذي له حاصله ان الحيوان لا بشرط شيء جزء هذا الحيوان في
الملاحظة التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشيء لا تختلف باختلاف الملاحظة فحينئذ هذا الحيوان هو بعينه الحيوان بما هو حيوان

في ذات الحيوان

في ذات الحيوان وان لم يكن عقلي وصف الجزئية بناء على ان الجزئية والكلية من صفات الوجود وليس بحيث

تم دفع سؤال وهو انه اذا كان الحيوان بما هو حيوان موجودا لزم ان يكون من قبيل المجردات لا الماديات وبدونها و

حاصل الدفع انه انما يكون من المجردات الموجودة لو كان موجودا مستقلا واما اذا كان هو موجودا

في ضمن الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية فلا يلزم وجوده المؤمنين اي المصدقين القائلين بوجود الطبائع

كما زعم البعض وهو العلامة الفناري والسيد قدس سرهما وغيرهما لان الشخصية حاصلة ان الاشخاص

موجودة ولا شك ان بعضها اثر بعضا اخر دون بعض في الوجود او مع قطع النظر عن الوجود

وما معه من العوارض فلكلها الامر المشترك المقوم به تلك الاشخاص في حد ذاتها ولا بد من وجوده فيها وحده

والا لم يكن مقوما به فتحصل من ذلك ان الكلي الطبيعي لو لم يكن موجودا لتعين وجود الاشخاص بدون اجزائه من نفس

لانه مقوم الاشخاص فيكون موجودا بالوجود بالذات كما قرره واذا فرض ان الكلي الطبيعي ليس بموجود ويكون

معدوما انه يلزم افتراق الكلي عن نفسه وهو ممتنع فيكون وجوده ضروريا فان قيل اي ينبه هذا الذي بيانه

خبره زيد ليس الا الحيوان الناطق فيكون موجودا انه ثم ان نسبته اي نسبة الوجود الى الطبيعة الكلية بالنسبة

الى الطبيعة الشخصية فرد من نسبة الوجود للطبيعة الكلية اقدم بالذات بحسب العقل فان العقل اذا نسب الوجود الى الطبيعة

الكلية والى الاشخاص حكم العقل بان الاول اولى من الثاني فالطبيعة اه حاصله ان الطبيعة الكلية اذا لوحظت

موجودة كانت مغايرة للطبيعة الشخصية ومقدمة عليها من حيث الوجود واذا لوحظت مخلوطة كانت متحدة معها ولكن

الاستعداد اه حاصله ان الحيوان المقترن مع المادة ولواحقها لما كان موجودا فالحيوان المنتزع عنها اولى بان

يكون موجودا واحرى بان يكون خالصا من وجود الحق سبحانه لان استفادة الوجود ليس الا بسبب امكان الذاتي

بخلاف المخلوط بالمادة ولواحقها فان المخلوط بالمادة بسبب استحقاق الامكان الاستعدادي الموجب للامكان

الذاتي لا يكون منوعاً بمجرد الامكان الذاتي ما لم يكن الاستعداد فيه موجوداً او لان الفرق وجود الطبيعة من حيث هي لماهية

الى وجود قبل الكثرة والوجود الشخصي من حيث نوعه وجود طبيعي ووجود بعد الكثرة لان يسلب وجوده بما هو حيوان مساوق

البدن مع واما كونه مع المادة وعوارض وان كان الفرق فيما بينه بينة فهو مستند الى الطبائع الجزئية فلا يكون موجوداً

اي بالامكان الاستعدادي لان الاستعدادي انما ينشأ من المادة الطبائعية ونوا فيها الاثر

ان الموجودات جميع كمالاتها ثابتة لها بالفعل ملاك اي مدار اساس الكثرة اي الامكان الذاتي يقتضي

ان يكون منشأ الممكن مغايراً للوجود كما ان الوجوب يقتضي اتحادهما والتشخص عينه كما هو مذهب المحققين

على ما سبق تحقيقه او لازمه اي التشخص مغاير للوجود وهو لازمه كما هو مذهب غيرهم فالموجود الممكن اي

وجود الممكن كما لا شك ان له منشأ كلياً مغايراً للوجود فلان المنشأ موجودة بالضرورة والا لم يوجد التشخص اصلاً لان المنشأ

الكلية جزء منه وجود الممكن انما يكون موجوداً بجميع اجزائه ولو كان جزء واحد منه معدوماً كان الكل

معدوماً بالضرورة لكن وجود الاشخاص معلوم مشاهد لا يمكن انكاره فيكون المنشأ الكلي موجودة بالضرورة

ولما كان مشروع في بيان ان استحقاق المنشأ الكلية للوجود بسبب الامكان الذاتي حتى المعدوم

بالنسبة الى المنشأ الشخصية باعتبار المنشأ لان المنشأ الكلية مع قطع النظر عن العوارض المشخصة ممكن ذاتي

الوجود اي المنشأ الكلية المعراة في حد ذاتها عن المادة وعوارضها المعتبرة في الجهات ما صار

الحق متعلق بالمنشآت باقتضاء الامكان اي بسبب اقتضائه بالنسبة متعلقة بالاول ولو كان

متعلقاً بالنسبة لكان اولى المرهونة اي المقيدة بوار والاستعدادات الناشئة عن المادة

وعدم تعقله والوجود التشخص اي يعني ان الوجود حقيقة انما هو المنشأ الكلية والتشخص والوجود انما سريان

فيها موجودان الوجود منشأ انتزاعها وفيه ان هذه يقتضي ان يكون المنشأ الكلية محسوسة ايضاً كما هو مذهب

البعض

التشخص وحكم المصنف بانه هو الحق هذا دفع سؤال مقدر وهو انه كيف يتصور قيام الوجود الواحد بالاثنين

غير الطبيعة الكلية والعوارض لانه ان قام بكل واحد منهما لزم حلول الشيء الواحد بعينه في المحل المتعدد وان

قام بمجموعهما من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال والقول بالتخصيص بالاضافة الى

الحيثيات المتعددة وجود واحد وحاصل الدفع انه ليس في الخارج موجودان متغايران على اللزوم

الخ بل في الخارج موجود واحد فقد يحلله العقل الى الامرين احدهما الطبيعة من حيث هي هي وثانيهما الطبيعة

المخلوطة بالعوارض المشخصة وهما متغايران في الملاحظة اي ظرف الخلط والتعرية باعتبارين ومتحدان في ظرف

الاختلاط وتحقيق المقام او دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يكون الطبيعة المخلوطة بالعوارض المشخصة مغايرة

مقابلة للطبيعة من حيث هي والحال انها متحققة في ضمنها لانها قسم لها وهي مقسم كما ان القسم الخاص عينه

مع الاستلزام تحقق العام وحاصل الدفع انه يمكن لحاظ الطبيعة المخلوطة بالعوارض المشخصة مفصولا عن الطبيعة من حيث

هي وان كانت في نفس الامر مخلوطة بها كيف ولو لم يكن كذلك لم يتميز عام من خاص اصلا من هو الظن

الوجود اي وجود الفرد ان يأخذها تارة اي يلاحظها تارة من حيث كونها متعينة ومخلوطة بالعوارض

المشخصة ويلاحظها تارة من حيث كونها مبهمة ومعراة من تلك العوارض فنظر اليها من حيث كونها متغايرين

متكثرين كما انه في الاعتبار الاول نظر اليها من حيث كونها متحدين اذ الفرد ليس لكون الفرد والطبيعة فيها

مترتب في هذه الملاحظة مع كونهما متحققين في نفس الامر لانهما موجودان اي في هذه الملاحظة او لم يثبت

او استدلال بوجود اللازم على وجود الملزوم فاندفع ما يتوهم من ان هذا مصادرة على المطلوب لاتحاد الدليل

والمدلول فحققت بوجود الطبيعة لانها عامة وهذه خاصة ولا شك ان العام يتحقق بتحقق الخاص ولو في ضمن

كله او جملة اي يستلزم تحقق الطبيعة لشرطيته في هذا الذي ذكرنا الفرد لان تحقق الخاص بدون العام محال

ظرف كان لكن لما كان هذا بان تكون لحاظ الطبيعة المتعينة من عوارضها الى الطبيعة من حيث هي هي وتارة

لحاظ ذلك اي حين ما لحظ الطبيعة لا بشرط شيء فكلمة حيث ظرف وتارة زائدة كما صرح به الفاضل الچلبي في حاشيته على

المطول عند قول ونتيجة فحوا اعتبار عدم المكان وهذا الظرف متعلق بقوله معقوله حيث الملاحظة حاصلة انه اذا لوحظ

الفرد من حيث تعدده كان الطبيعة لا بشرط شيء معقولة في هذا اللحاظ والا فليكن العموم والخصوص في شيء

واحد من غيرها زائدة فيلزم عدم الفرق بين الفرد والطبيعة من حيث هي فعلى هذا اللحاظ يصح ان الحكم على الطبيعة

المطلقة بالتحقق عند خصوصيته واذا نظر الى خصوصيته واذا نظر الى كونه من مواطن الواقع مع قطع النظر عن اعتبار

خصوصيته كان موطنا للحاظ الفرد والطبيعة من حيث هي كحيث هذا لان هذا اللحاظ انما من مواطن نفس الامر

لكن بلكه هذا اوسع اي موطن نفس الامر اوسع من هذا النحو من اللحاظ في هذا دون ذلك اي اللازم

فيما ذكرنا تحقق الفرد دون الطبيعة من حيث هي في هذا النحو من اللحاظ اي ليس في هذا النحو من اللحاظ الا لحاظ

الفرد من غير ملاحظة الطبيعة من حيث هي ولا يلزم من عدم تحقق الطبيعة من حيث هي في نفس الامر انها متحققة

فيها حاصلة من هذه الملاحظة والمعلوم انما هو عدم تحققها في نفس الامر عند تحقق الفرد والفرق اي الحق ان المحمول

حق الضرورة والركاب من لفظها والفرق ان هذه حاصلة ان في هذا اللحاظ اعتبار من احدهما اعتبار

انه موجود لا دخل لتصرف العقل فيه اصلا واعتبار انه موجود في نفسه سواء تعلق به فرض الفارض اولا وثانيهما

خصوصيته هذا الاعتبار لا بالنظر فانه لو ذكرنا تحقق الفرد دون الطبيعة من حيث هي بالنظر الى خصوص هذا الاعتبار

لا بالنظر الى وجوده في نفسه والمعلوم هذا دون ذلك وبنظر هذه مما فيه بعض الاجابة عن النقض من الاشكال

المشهور وهو ان عدم العدم المطلق ونقيضه وفيهما يرتفع اذا الفرد به يقتضي المحال ونقيضه انما حيث هو ان

موضوعا متعارضان لان العدم المقيد من حيث انه مقيد بقيد يامع قطع النظر عن خصوصية القيد نوع منه من حيث

انه رفع

انه رفع للعدم المطلق بخصوصه مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه مطلقا مقيدا بقيد ما سواء كان هو العدم
او غيره او في الاعتبار الثاني هو كونه رفعا للعدم الخصوص فالموضوع مختلف بالاعتبار وحاصل الجواب ان هذا العدم
من حيث هو مقيد بقيد ما لا بخصوصه فرد له فان مناط الفردية هو التقيد بقيد ما وخصوصية القيد ملغاة لا دخل لها
في تصحيح الفردية اصلا ومن حيث هو رفع له بخصوصه نقيض له فان مناط كونه نقيضا له هو كونه رفعا له بخصوصه حتى
انه لو لم يكن رفعا له بخصوصه بل كان رفعا لشيء اخر لم يكن نقيضا له وتوضيح حاصل كلام المعلم للحكمة اليمانية ان الفرد
من حيث هو طبيعة مضافة الى امر تعينه في نفس الامر مقابل للطبيعة المطلقة للافراد بها ومن حيث انها طبيعة
مقيدة بقيد ما مع قطع النظر عن خصوصية القيد فرد له فان الانسان مثلا اذا لوحظ من حيث انه حيوان
مع قيد مخصوص او مبهم كان فردا من الحيوان لانه ملحوظ معه كونه حيوانا في الوجهين غير مفصول عنه نعم اذا لوحظ
من حيث انه انسان بخصوصه مع قطع النظر عن حيوانيته وان كان مخلوطا بافرادها في الواقع كان مفارقا
ومفصولا عنها من خصوص هذا اللحاظ ولا استحالة في ان يكون الشيء مخلوطا بشيء اخر ومفارقا عنه
في لحاظ اخر وانما المحال ان يكون ذلك بحسب لحاظ واحد فتدبر فيه النظر فان هذا المقام من مطارح الانظار
عن بعض الفضلاء ولم يفهموا الكلام المعلم فوقعوا فيما وقعوا لذا فالمحشي وهذا اصل ما مشى اي حقي كل
في الخلفاء لم يشتبه من الفضلاء غافلين نعم انه لا وجه لها بالذات متمسكا بان ملاك التعدد بالذات
تعدد الوجود والموجود بالذات بالطبيعة اذا كانت لا حقيقة بالذات بعين وجودات الاشخاص كانت متعددة
بالذات فكلما توصف الافراد بالتعدد فكذا الطبيعة وفرع على ذلك بان الموجبة المهملة كما تصدق بصدق الموجبة
الجزئية كذلك المهملة السالبة تصدق بصدق السالبة الجزئية اذ هي واحد اي ما الطبيعة متعددة بالذات كما انها
متعددة بالذات اذ هي متحدة مع الاشخاص كما انها متحدة مع الطبيعة المطلقة فلا وجه لما بالذات بحسب حق الطبيعة المطلقة

لها تعدد بالذات بحسب تعدد الاشخاص اذ ليس لها في حد ذاتها قدر زائد على الطبيعة فلا تأبى التعقل
عن الاسناد والتعدد والبقاء فالطبيعة بهذا الاعتبار موضوع القضية المهملة وتتحقق بتحقق فرد وتبقى بانتفائه
بحسب وجود الطبيعة الملحوظ لكونها لا بشرط شيء اي وجود الطبيعة المطلقة كما في موضوع الطبيعة اي
القضية الطبيعية تتحقق بتحقق فرد ما وتبقى بانتفاء جميع الافراد كانت واحدة لا بالاعتبار ولها تعدد
بالعرض لان ملاك تعددها لا بشرط كونه مما يصح اسناد احكام التعدد اليه لا شك انه اذا لوحظ
الشيء لا بشرط شيء يصح اسناد احكام التعدد اليه واذا لوحظ لا بشرط لا شيء لا يصح
اسناده اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه والحاصل انه لما كانت الطبيعة المطلقة واحدة بالذات
كانت مطلق الطبيعة متعددة احدهما بالذات لانها متحدة معها كما انها متعددة بالذات لانها متحدة
بالاشخاص فعلى ما تقدمه تحافظ اطلاقها واعتبار عمومها لان اعتبار الاطلاق
والعموم مناف لاعتبار الخصوص فلا يصح اجراء الاحكام التي هي منشأ الخصوص على العام
من حيث هو عام فيه انه وجود اي موجود في الخارج بناء على دخوله يعني انه جزء الاشخاص
الموجودة في الخارج وكلما كان جزء الموجود في الخارج فهو موجود فيه وبرهانه مسئله
انه لو كان جزء من الموجود في الخارج موجودا فيه فلا يخلو من ان يكون جزءا عقليا منه او جزءا خارجيا
او لا ثالث ساكت والشخص بهذا الاعتبار جزئي حقيقي لانه لو كان كليا والبنية المتضمنة لها الكلية
لزم ان لا يحصل جزئي حقيقي اصلا لان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد جزئية منه فيه ان صحة منع كونه
واجبا لا يلائم الكلام الآتي من المحشي فان كان جزءا عقليا يلزم ان يكون حمل الشخص على الشخص
صحيحا لان الاجزاء الحملية لا يجوز ان تحمل على الكل وكلا منهما هو ولهذا ورد عليه انه يجوز ان يكون الشخص

حمله

جزء خارجياً لطبيعة جزء عقلياً فلا يلزم شيء من الاستحالتين المذكورتين ويدفعه قوله او يستعمل آه وحاصله

انه لا يجوز ان يوجد مركب يكون احد جزئيه من جزئه الحقيقي جزءاً عقلياً والآخر خارجياً بضرورة فان جميع

اجزاء المركب اما عقلية واما خارجية وعلى التقديرين يلزم المحذور كما ذكرنا فهم الاعتراض المذكور على الدليل المسطور

و واجب عنه بانه محمول باعتبار اي باخذه لا بشرط شيء وغير محمول باعتبار اخذه بشرط لا شيء

كالمادة والصورة اذ اخذناهما لا بشرط شيء كانا محمولين لانهما جنس وفصل واذا اخذناهما بشرط

لا شيء كالمادة والصورة واذا اخذناهما لا بشرط شيء كانا محمولين لانهما جنس وفصل

واذا اخذناهما بشرط شيء لا يكون محمولين ونعم لما نبدأ الاعتبار مادة وصورة كما سبق تحقيقه

وتوضيحه ان نسبة المهية الى المشخصات كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس مبهم في العقل يحتمل

ماهيات متعددة لا يتعين شيء منها الا بانضمام ما يحصل اليه وهما متحدان ذاتاً وجوداً وجعلاً في الخارج

ومتغايران الا في الذهن كذلك المهية النوعية هويات متعددة لا يتعين شيء منها الا بالمشخص فهم

ايضاً وهما متحدان في الخارج ذاتاً وجوداً وجعلاً وهما متغايرات في الذهن فقط فليس في الخارج موجود

المهية الانسانية مثلاً وموجود آخر هو المشخص حتى يتركب منهما والا لم يصح حمل المهية على افرادها

ليس هناك الا موجود واحد اعني النوع المتشخص لان العقل يفصلها الى مهية وتشخص كما يفصل المهية

النوعية الى الجنس والفصل فعرفته لا يحصل من كل شخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى

في الحاصلة من شخص آخر لان المشخصات امور جزئية لا يرتسم صورها في ذات النفس بل في آلاتها

وكذا الصورة المشخصة انما يرتسم في الآلات ولا نبيا ولها الا الاشارة الحسية الوهمية بخلاف صور

المعقول وما يحصل لها من الانواع فانها امور كلية يحصل منها في العقل صور متغايرة وبالجملة فالمعقول

تحصيل هيئات متخالفة تطبع في العقل والمشخصات تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون المبهم واحدا
والاشخاص متغايرة في الوجود الخارجي بهوياتها اي بذواتها اي بذواتها لا بتشخصاتها لانضمامها الى المبهم
وانما تغاير في هذا الوجود بين المبهم المتشخص كذا افاد السيد قدس سره فاذا كان نسبة التشخص
الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلثة فاذا اخذ بشرط دخوله فيه وكونه متحصلا متعلقا
لتمامه فهو زيد كان كليا واذا اخذ بشرط خروج النوع فيه وكون زيد مركبا منهما كان جزءا غير محمول عليه
وهو بهذا الاعتبار جزء خارجي لأن انضمام الكل الى الكل لا يفيد الهوية واذا اخذ هو من حيث
هو مع قطع النظر عن التحصل والابهام كان جنسا ومحمولا عليه لا بشرط لا ينافي ذلك ما حققناه من حيث
خروجه من النوع والمغايرة له كذا صرح بعض المحققين فلا تقدح في حمل التشخص على المبهم بالمواطاة لانه
انما يحمل عليها بالاعتبار الاخير ولا بطلان في ذلك بحسب التعبير كما اذا قلت هذا الانسان على ان المراد بالمشخص
المفهوم هذه ولا شك انه يحمل على الانسان وهو من هذه المفهوم يعبر عن التعين كما يعبر عن الناطق بمدركة
وقد اعترض على ما افاد السيد باعتراضات قد ذكرناها في السابق في حاشية في بحث التعين
وفيه نظر لي في الدليل المذكور او في هذا الجواب اذا ورد النظر في احدهما تسلم وروده على الاخر
لان في الجواب المذكور تسليما للدليل المذكور وتقريرا له لكن الثاني اقرب بحسب اللفظ وتقريره انه
اذا كان التشخص موجودا فلا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا لانحصار الموجودات فيهما لا سبيل الى
الاول لانه لو كان واجبا لاستحال ان يتحد مع الممكنات في الذات والوجود مع كونه متحدا معها
لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا سبيل الى الثاني لانه لو كان ممكنا لكان له هوية مغايرة للوجود لان مطلع
الامكان يقتضي ذلك فهويته كلية مشتركة بين التشخصات فلا بد له من تشخص اخر يميزه من سائر الممكنات

ثم نقل

ثم ننقل الكلام الى تشخصه وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات لان المستدل معترف بوجوده حيث اورد الدليل
على وجوده ومن اجزاء عطف على قوله واجبا اي لم لا يجوز ان يكون جزء واجبا ويكون جزء من فصل الاجزاء
المتمايزة عن الكل بحسب الذات والوجود فلا يلزم اتحاده مع الممكنات في الوجود والذات لانقول اي بعد التنزل
عن منع صحة كونه واجبا انه اذا كان واجبا متميزا عن الكل فيلزم ان يكون للبقية الموجودة التي هي الجزء
الاخر من الممكن تشخص اخر غير تشخص الواجب بناء على ان التشخص هو الوجود او لازمه فاذا كان
الوجودان متغايرين كما فرض المعترض انه من الاجزاء البقية المتميزة بحسب الذات والوجود والتالي لا يتصور
اتحاد الوجودين لان وجود الواجب اما عين ذاته او مقتضاه بخلاف وجود الممكنات فانه ليس عين
ذاتها ولا مقتضى ذاتها كان تشخص احدهما غير تشخص الاخر البتة ونقل الكلام المذكور الى تشخص البقية المحكوم
بانه اما واجب او ممكن الخ فالحق يقتضي ان التشخص يطلق على معنيين الاول كون الشيء بحيث
يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود في الذهن ويلحق الصورة الذهنية ويقابلها
الصور الخارجية والثاني كون الشيء ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص لا بمعنى ان الوجود منضم
الى الشيء فيصير المجموع شخصا بل بمعنى ان الشيء يصير بالوجود ممتازا عما عداه ويصير متعددا بتعدده وايضا
ان نوعه شيء بعينه ولشخصه خصوصية الوجود المنفرد له وكلاهما واحد بمعنى ان الحيثية التي يصير الشيء بها
موجودا هي بعينها يصير بها الشيء متعينا وواحدا فان الوجود والتعين والوحدة مفهومات متغايرة
وماهية الوجود وماهية الوحدة واحدة فقد ظهر لك ان التعين على كلا المعنيين امر اعتباري على المعنى
الاول هو نحو الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري وعلى الثاني الوجود الحقيقي الذي هو موجود
بعينه اي اعتباري اشارة الى انه ليس المراد بالعدمي ما يكون السلب جزءا من مفهومه

نفس الماهية اي الممكنة فجعلها بسيط كما هو المذهب الحق فهي ثانيا لان الوجود ايضا كالاتصاف اثر الجعل
الجاعل بالعرض على القول بالجعل البسيط ثم نسبة الماهية كما ان له ارتباطا خاصا يكون به مبدءا لاثاره
كما سبق الماهية مع ان مغايرة العرضين المتماثلين تحصل من وجود محلهما في الوصفين وهكذا مغايرة الصورتين المتماثلتين
تحصل من وجود محلها في المادة وقد عرفت ان وجود الصورة في الموضوع هو بعينه وجودها في المادة
فقد حكاه الذاهبون الى كون التعين وجود الماهية اي الممكنة بحسب وحدتها الملحقة العارضة لها
بسبب الجاعل له تعلق خاص لان الواحد مبدء للواحد منحصرة اي اذا لم يكن لها الا تعين واحد فالجاعل
علامة ان يكون تلك الماهية منحصرة في فرد لان تلك الماهية عين ذلك التعين فلو انفكت عن ذلك التعين
لزم تخلف المعلول عن العلة وهو محال بالقياس الى نوعها اولان نوع كل فلك يقتضي المادة المخصوصة لذلك
الفلك بالقياس الى صورها فان الصور الجسمية للافلاك واحدة مشتركة بينها وبين موادها فتعدد لان
غلبة تشخصها بمحالها وموادها القابلة لها فتعددت افرادها بسبب تعدد محالها وموادها فكل صورة من
من الصورة الجسمانية في هيولى من تلك الهيوليات له تعين وذلك التعين معلل بتلك الهيولى الحالة فيها
فان لها وحدة شخصية مبهمة بالذات اي بالقياس الى تشخصها الحقيقي الحال في ضمن اشخاص
الاجسام العنصرية مستندة الى هيولاها الى الصور الحالة فيها والا لزم الدور كما هو مفصله ويتعدد
تشخصه بالعرض بواسطة حقيقتها واعراضها واستعدادات متعاقبة يعني ان المؤثر في وجود الهيولى
المبهمة هو وجود المفارق وهو شخصي معين الذات مثل تعين ذات الهيولى واما الصورة فانها
كما عرفت شرط لوصول اثر المفارق في الحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة
بل من حيث انها صورة ما والمعنى المتعين الشخصي وان كان يستدعي علة معينة شخصية لكن لا يستدعي ان

يكون الهيولى

ان يكون شرائطها تأثيرها امورا باعيانها كذا في المباحث المشرقية ولعنايت بالعرض فان النوع الذي

يتعدد اشخاصه انما يحتاج في تعدده الى تعدد المادة سواء كان تعددها بالذات او بالعرض فالحاصل ان المادة

العنصرية تعددها بالذات مستندا الى هيئاتها وتعددها بالعرض مستندة الى العوارض اللاحقة لها وهذه التعددات

منشأ التعددات الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين الاول منشأ وتعينات العوارض اللاحقة لها وهذه

التعينات منشأ والتعينات الاشخاص الحالة وبهذا يندفع اعتراض صاحب المواقف وغيره وكذا من الاعتراضات

كما قيل ان هذا الجواب ينافي ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية شخص واحد وينافي ما ذكروا في

اصل الدليل من ان الحلول فرع تعين المحل وكما انه لو كان تعين القابل معللا باعراض لحقته لاستعدادات

غير متناهية يلزم وجود المواد الغير المتناهية والعلامة حسم بالكلية عند التعريف ان الوجود مناط

التشخص هو الوجود الخاص فالشيء الذي اي الشيء الممكن الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشيء

بل لنحو حقيقة تعلق بما عليها ترتب عليه وجوده الوجود والتشخص منحصر في نوعه لان علته بعينه بشيء

المحل او لا محل الغير المادي فهي اما المبتنية بعينها او بلوازمها فيلزم الانحصار كما مر وهذا لم لا يجوز ان

يكون للموجود محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد وذلك المحل اما ذاتا واما استعدادا كذا افاده السيد في شرح

المواقف والشيء الذي له وجود في نفسه هو وجود لمحله كوجود الاعراض لموضوعاتها ووجود

الصورة الجرمية لموادها فمحله سبب مصحح لتعينه واما المحل فليس معينا لما يحل فيها لانه ما لم يتعين في

نفسه لم يتصور حلول شيء فيه فلو كان تعينه بالحال فيها لزم الدور فيكون تعدده اي حلول ذلك الشيء

متعدد بتعدد المحل ولما ورد عليه ان المحل قد يكون واحدا لا يتعدد بحسب تعدد ما يحل فيه استدل عليه

وحاصله انه وان كان المحل واحدا من حيث الذات لكنه لا ينافي تعدده من حيث العرض فالحاصل ان المحل

او لو كان متعددا سواء كان تعدده بالذات او بالعرض يستدعي اتحاد الارتباط بالحامل وكل نحو من

انحاء ذلك الارتباط علة لتشخص اشخاص الحال في ذلك المحل فاذا تعدد المحل اي الحقائق التي هي ذوات

محل اي الحقائق الحالة في المحال كصور الاعراض يتعدد بحسب تعدد المحال سواء كان ذلك التعدد بالذات

او بالعرض وقد يقال اي قد يتعدد الحقائق الحالة في محل واحد بتعدد الزمان بعد بطلان

الاخر لان امتناع المتماثلين معا بمعنى باجتماع انه بمعنى لا يحصل الوجود الذي هو التشخص لذلك الحقائق بدون

المحل والزمان فهما اي من المشخصات لكن لا من حيث انه من جملة المشخصات المعتبرة في الوجود والا لزم

تبدل الاشخاص بتبدل الازمان بل بمعنى انه من امارات التشخص ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة

ومناط امتياز المشخصات المختلفة بعضها من بعض انما هو في لحاظ العقل او مناط امتياز العرضين المتماثلين اذا حصل

احدهما انما هو في لحاظ العقل والمال واحد الزمان في جانب المحل ومن ثمة اي جعلناه من المحل بان يقال

محل العرض الواحد من تلك العرضين المتماثلين هو الشي مع الزمان فالشي بدون الزمان محلهما مختلف

باختلاف جزئيه وهو الزمان ثلثة حركات اي مستمرة بعضها في كل منها اجزاء جزئية وليس هناك

اجزاء بالفعل فالاولى اي من اجزاء الحركات الثلثة بكليتها فالاولى سبب لوجود الثانية لان الارادة

متقدمة على الحركات الاختيارية وكل وضع لاحق سبب للارادة اللاحقة والثانية سبب لبقاء الاولى

كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل والعقل شرط لبقاء العقل المستفاد وتفصيله ان الارادة

الجزئية من النفس الفلكية لما كان مستتبعا حدوث حركة جزئية فكان الحركة ايضا سبب لحركة الجسم اليه فاذا

اوجبه تمنع ان يكون الجسم محل الارادة في وقت الذي يريده لان الاتحاد لا يتعلق بالوجود بل كان

في حد اخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله ومع وصوله الى الحد الذي

يريده يفنى ذلك

ربما يقتضي تلك الارادة تجدد غيره فيصير كل وصول الذي هو بسببها لوجود ارادة تجدد وتلك
الوصول وتجدد كل ارادة بسببها لوصول ما قبلها فيستمر الارادة والحركات استمرارا متعاقبا على سبيل تجدد الحركات
فيها دون المعدات او نحو ان يكون فيها علة البقاء دون علة الحدوث من غير عكس حاصل المقام
انه تجددت الارادة بتجدد الاوضاع وتجددت الاوضاع بتجدد الارادة وتجددت الاستعدادات بتجدد
الاوضاع من غير عكس ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان العلة المتجددة في الحقيقة هي الاوضاع واما الاستعدادات
فحسبه الاعداد والتهيؤ بالعرض لا بالذات ولا يكون من شأن كل استعداد وبين المعد استعدادات غير متناهية وهذا
مع انه لا يمكن فرضه تسليم دون تحقيق المعد وربما يتسلسل من جهة اختلاف الاستعدادات فالقول الفصل
ان الاختلاف الاستعدادات السابقة واختلاف الاستعدادات الكلية لاختلاف المواد ولهذا نظيرتك
ان الاستعداد الكلي غير مجعول والاستعداد الجزئي مجعول بجاعل وكل استعداد اي الاستعداد الخاص
انما يكتسب عن المادة ارتباطا خاصا وان لم نعلم كنهه وذلك الارتباط ان النسبة المحوجة عن المادة و
عوارضها لا يكون لتوعين بل يكون منحصرا في فرد واحد واما النوعين الا ان له قابلا تعددت وان لم يكن
حاله في المادة تعلقها بالمادة تعلق انه مبدأ التصرف فهي في حكم الماديات تعددت بحسب تعدد المادة
التي تعلقت هي بها بخلاف العقول المجردة بحسب بالذات والمتعلق فان انواعها منحصرة في اشخاصها فتأمله
من العلل التي علمته كان ادعى لا يعرض لبعض العلة اولا احتياج لشأنه في اثبات المطلوب يعني
انها اي لا نقول انها علة بمعنى انها موجبة لا فراد وكذلك المنشية بل بمعنى انها مصححات ومعدات لاستفاضة الوجود
عليها من الفاعل الحق تعالى فيفيض الوجود عليها اذا ترجح او لا بخل في المبدأ الفياض وانما يتأخر الفيض عنه
بسبب عدم الاستعداد التام في القابل امر واحد قد سبق البتة بلمة ان يجاز العرضين المتماثلين بمحل.

من وجودهما في الموضوعين وتغايرهما بالصورة من المتماثلين يحصل من وجودهما في المادتين وقد تقرر في موضعه
ان وجود العرض هو وجوده في المحل ووجود الصورة هو وجودها في المادة وعن الطبيعة اي عن الطبيعة الكلية
لا وجود له يعني ان التعين امر عدمي فلا يكون موجودا فضلا من ان يكون محسوسا فلم من الطبيعة الكلية هو
الموجود وهو المحسوس بالذات شيئا وفيه الاشتراك بالذات شيئا انا وبالذات المادية وفيه الاخر بالذات شيئا
الا بالذات انه لعدم فعله لا يتبين وانها طور وراء طور العقل المتوسط ولهذا عن النظر في المعارضة وهذا هو المراد
من قولهم هذا طور وراء طور العقل والا فالموهبة لا تخرج من حد الادراك والمدرك ومن هنا ظهر اي بما قلنا
ان المحسوس هو الطبيعة من حيث هي واما التعين فامر عدمي ليس بمحسوس اصلا فيندفع ما توهم من وجه الدفع ان
محسوسية الشخص توجب محسوسية الطبيعة من حيث هي بان الشخص مشتمل على الطبيعة والتعين ولما كان
التعين عدميا لم يبق من الشخص حتى يكون محسوسا الا الطبيعة وفيه نظر حاصله ان مدار المحسوسية انما
هو الاقتران بالعوارض المخصوصة ولا وجود للكلي الطبيعي خاليا عن هذه العوارض فلا يكون محسوسا بخلاف
الشخص فانه مقرون بها فيكون محسوسا وان كان كلاهما موجودين لكن لا بوجودين متغايرين بل بوجود واحد
كما سبق تحقيقه وتفصيله ان المحسوسات لها مراتب الاولى نفسها من حيث هي وفي هذه المرتبة لا يصدق
الا ذاتها وذاتياتها والثانية نفسها من حيث انها موجودة وفي هذه المرتبة يصدق عليها الذاتيات والوجود وما يتحد
وجوده من العرضيات والثالثة نفسها من حيث اتصافها بالعوارض المخصوصة من الاين والوضع
ونحوهما وفي هذه المرتبة يتعلق بها الحس وتصير محسوسة بالذات او بالعرض فظهر ان الماهية مع قطع النظر عن
العوارض المخصوصة موجودة وليست بمحسوسة اصلا فتأمل وتحقيق هذا القول ان الشخص عبارة عن الطبيعة من حيث
الاقتران المخصوص ولكن هذه الحيثية انما هي في التعبير والعنوان فقط دون المعنون والمعرفة والنزاع في وجود الطبيعة

لا بشرط شي

لا لتنزله منزلة شيء واحد حين وجودها فيتحقق وجود الشخص والحس انما يتعلق بالطبيعة بعد اقترانها بالعوارض المخصوصة
بخلاف الوجود دون الطبيعة المقترنة بالعوارض المخصوصة التي هي مرتبة الشخص فمتعلق الحس انما يتعلق بالشخص فاندفع
ما ربما يتوهم من ان التعين اذا كان عدميا كان الطبيعة محسوسة فكانه فهم ان الشخص عبارة عن المجموع
والتعين لما كان عدميا لم يصح المحسوسية فيثبت محسوسية ولم يفهم ان الشخص عبارة عن الطبيعة من حيث
التعين بحيث يخرج التعين من حقيقته فالمحسوس الطبيعة من حيث التعين وان كان وجوديا وعدميا
من المنكرين اي الوجود والكلي فانه بسيط بتبيه بمرتبة خارجية بسيطا لا تركيب فيها والكليات
اي جميع الكليات بالعرض بالذات يعني ان صدق الكليات بحملها صدق عرضي لا ذاتي كما ذهب
اليه او حيث ذهبوا الى ان صدق الكليات عليها صدق ذاتي لا عرضي وهو كالجنس والفصل فقوله كما ذهب
متعلق بالنفي في قوله لا بالذات لا بالنفي من هذه النسبة في هذه العبارة اشارة الى ان النزاع بين هذه الفرقة
معنوي لا لفظي لانهم ينكرون وجود الكلي الطبيعي الذي جعل عبارة عن الطبيعة من حيث
هي واهل التحقيق قائلون بوجوده ولا يتوهم ان هذا مذهب الفرقة الضالة لان الموجود في الخارج هو الماهية
الخاصة والكليات متحدة معها بالذات ووجودها في الخارج هو بعينه وجود الكليات هذا حقيقة مذهب اهل التحقيق.
فالنزاع بين هذه الطائفة وبين اهل التحقيق في اللفظ وقد اتحد هذا الوهم ووجه ان النزاع بينهم وبين
اهل التحقيق معنوي لانهم ينسبون القائلين باتحاد كل من الكليات بالهوية الخارجية بالذات حتى وجودها
في الخارج هو بعينه وجود الكليات ولذا انكروا وجود الكلي الطبيعي بخلاف اهل التحقيق فانهم قائلون بان
بعض الكليات متحدة مع الماهية الخارجية الموجودة ولذا اثبتوا وجود الكلي الطبيعي فالنزاع بينهم وبين اهل التحقيق
في ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج ام لا ولا شك انه نزاع معنوي نعم يقتضي انه بعض الناس انكروا وجود الكلي الطبيعي

والمجرد عبارة عن الشيء من حيث إنها موجودة بتعقله ولا شك أن العقل بوجوده وأما من شأنه بوجوده بادراكه

أخذه عبارة عن الشيء من حيث هي هي أقول كيف يخفى يلزم عليهم أن يكون الذي سوى هذه أنه لكان شخصا

بذاته والتشخص عين الوجود كما سبق تحقيقه فيلزم أن يكون موجودا بذاته فيكون ممكنا إلا واجبا بعيب أمور

هي مواد أن مصداق حمل الجنس والفصل ليس إلا نفس الموضوع ولكن تعلم أن الجنس الواحد لا يكون من شأن الأنواع

المفهومات المتعددة ومصداق الحمل فيها ولا استحالة فيه ونحن لما نتوهم من أنه يلزم على ما ذكرت أن يكون

لشيء واحد مهيات أحدهما بالأجزاء الخارجية وثانيهما بالأجزاء العقلية وسقوطه واضح إذ إنما يلزم ذلك

لو كان من الأجزاء الخارجية والعقلية متغايرة بالذات وليس الأمر كذلك بل متحدان بالذات وإن كانا

متغايرين بالاعتبار كما سبق تحقيقه فتذكر فإنه يأخذها لا بشرط أي الذهن يأخذ الأشياء والعقل لا بشرط

شيء فالأجزاء العقلية إذا حصلت في الذهن صارت عقلية ولا تعدد هناك فالمأخوذ من المقومات

المقومات كالنمو والحس والإرادة والنطق والنوع كالحيوانية والإنسانية والانفعال والتعجب والضحك

فالمأخوذ من الأول جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق وهي الذاتيات والمأخوذ من الثاني المتحرك

والمتعجب المنفعل والمتعجب الضاحك وهي العرضيات أما الملك استشهاد لما ذكر وهي التي نشأت و

علاقات شديدة من التعلم أن العالم أعراض مجتمعة لكن بعضها تابع وبعضها متبوع فيحمل أن الأول

في اصطلاحهم بالذاتيات والثاني بالعرضيات فالذاتيات عندهم على هذه هي الأعراض المتبوعة

والعرضيات هي الأعراض التابعة ولا تغفل المناقشة في الاصطلاح لا نمنعه أجناس مجردة عن العوارض

سوى الوجود ونعرضه قوله موجودا عن المادة فقط ونعرضه قوله قابل للانفعالات بأن تكون من عالم

العقول وهو الذي يسمونه برب النوع ونعرضه فنطلب أن الشرع بالملك كما جاء في الحديث ملك الجبال

وملك البحار

وملك البحار وملك الامطار ونحوه وكما دل الوحي اي لا تستبعدون ان يكون شيئا ليس متعلقا بالمادة
لما يلزم من كونه عقلا ويكون في المادة كما يلزم من كونه عقلا ويلزم من كونها صورة كلية للانسان شيء
واحد نوعي من حيث الوحدة في مواد كثيرة واشخاص كما يلزم كونه نوعيا هذا مراده اي رب النوع
الصورة المنوعة اي الصورة النوعية التي تحمل شيئا او ما مخصوصا مجردة وجود طبيعة مجردة وهذا
هو المراد مما وقع في المواقف من ان هذه وجود فرد ازلي ابدي لان الطبيعة المجردة فرد من الطبيعة المطلقة
فكانه اشار الى انه ليس المراد من هذه وجود الطبيعة المطلقة لانها نفس النوع لا فرد منه وانما المراد هو الطبيعة
المجردة عن المادة وعوارضها اي العوارض المادية خاصة لا المجردة من جميع العوارض المادية وغيرها
عن جميع العوارض لان المراد ليس وجود الطبيعة المجردة عن جميع العوارض سواء كانت مادية او غير مادية
حتى يلزم عليه ان وجود هذه الطبيعة ممتنع لان الوجود الفردي من جملة العوارض بل مراده ان الطبيعة المجردة
عن المادة واعراضها اي الاعراض اللاحقة لها بسبب المادة فلا يرد الاشكال المذكور لان الوجود الفردي
ليس للمادة في عروضها دخل الا ترى انه متحقق في الواحد مع انتفاء المادة فيه قيل المثال صفة
بيان ان مراده في هذا المقام رب النوع كما سبق منه ان استعمال المثال عليه كما نسب الى بعض الاوهام
كما لا استعمال في اطلاقه على ما نحن لانه مثال له في عالم العقل كما ان الجسم مثال له في عالم الحس
ولهذا اطلق رب النوع وضمه مثل في كونه مثالا للشيء وان تغايرا بحسب الطرفين والعلم بحقيقة المقام
وبيان المعاني الا فلا هو منه الدائرة على السنة العلماء بحيث لا يقع فيه التباس م المغايرة عن
الافراد اي في لحاظ العقل والا فهي نفس الافراد واحادها وجود الكلي في ضمن الكثرة انما يصير بانه يوجد
بحسب استنادها الى جهاتها الاضافية فالطبيعة المرسلة في هذا النحو من الوجود غير محفوفة بالعوارض المادية ولوازمها

ومغايرة من الافراد كلها فمتى مع قطع النظر عن الوجودات التي واعترض عليه بانا لا نسلم ان لها وجودا بل الوجود الواحد
انما صار ان من حيث الاضافة الى الطبيعة من حيث هي هي نسبة وجود اليها ومن حيث اضافتها العوارض من
ملحقات الافراد فانحلت من الاشتراك ولا تقصر في ذلك كونها موجودا اليها ومن حيث هي هي بوجود التي
قبل الكثرة وانت تعلم ان لو صحبها ان وجودا مغاير وجود الفرد الذي هو طبعي مع الكثرة اذ انحصار
الاشتراك الشخصية الى من ذلك كذا قاله المحشي في حواشيه فتفكر ويمكن ان يرجع قول المعلم الاول
الى هذه التدبير الى اضافته الازلية واما من حيث الشخص وان كان اضافته الذي لعله الا ان
المصحح للاستناد اليه هو العوارض المادية وان اضيف عليك اي ان اشكل عليك ان الطبيعة من حيث
هي هي لا تقبل الوجود الا بعد اكتنافها بالعوارض المخصوصة فكيف يصح ان يكون موجودة بوجود التي
قبل الكثرة فعليك في الجواب عن الاشكال المذكور ان وجود الطبيعة والشخص وان كان
واحدا الا ان نسبته الى الطبيعة مقدمة بالذات على نسبته الى الشخص لان الامكان الذاتي
هناك مقتضيا للوجود عن فائض الجود بخلاف الشخص المخلوط لانه مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي
ي بكامر والمتقدم لا بد ان يمتاز عن الاخر من حيث انه للشخص وهذا الوجود مناط امتياز الشخص
عن ساير الاشخاص المشاركة في الطبيعة من حيث هي هي من حيث الاستناد الى الطبيعة
وهو بهذا الاعتبار من الاستناد بحسب هذا الوجود امتازت تلك الطبيعة عن ساير الحقائق المشاركة
معها في الجنس الاول ويقال مطلق الطبيعة والثاني بشرط الطبيعة المطلقة فالمحقق الهروي
ان الطبيعة المطلقة بما هو ملحوظ من حيث الاطلاق واحتج بالوجه المنبه موجودة في الخارج لا مع وصف
الاطلاق بل مع قطع النظر لوجود فردها بقاء جميع الافراد لان وجوده وجود التي قبل الكثرة ما دام

وجودا موجودان

وجود الفرد كان محفوظا من انتفاء جميع الافراد وإذا اضيف الى وجود اي ان الشخص بنحو وجود الطبيعة

بالذات ان كانت الطبيعة اشبه لاتحادها معه بالذات والا فبالعرض وإذا اضيف الى الطبيعة اي

وجود الطبيعة بنحو وجود الشخص لكن لا بالذات اصلا بل بالعرض لاتحاد الشخص معها بالعرض لا غير في تصور

مفهوم الانسان المجرد ان هذا المفهوم ثابت في عالم الواقع بلا ريب في ذهن ما اما في الخارج فلا شك

في استقاط وجوده ان الانسان مثلا جزء من الانسان مثلا ثم قد يتصور مفهوم الانسان

المجرد لتباين السابق اشارة الى ان البحث لا يختص بمفهوم مجرد دون مفهوم مجرد ولشرط لا عطف

تفسيري للمفهوم المجرد وهي بشرط ان يتصور معرى عنها بعد اعتبارها كما يكون مفهوما من المفهومات

الذهنية في نفس الامر فيكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوما ثابتا في نفس الامر اي الا موقوفة صفة

بعد اعتبارها ولذا تجري عليها الاحكام الصادقة ولا اقل من كونها مفهومات ثابتة في نفس

الامر انها ثابتة مع قطع النظر عن الفرض والاعتبار فاندفع ما قاله صاحب المقاصد من ان اللازم

مما ذكره هذا القائل وجود المجرد في الذهن وجودا صرفا غير مطابق لنفس الامر والكلام

في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر ولا يمكن ان يقال ان الكلام في وجودها في الذهن مع قطع

النظر عن الاعتبار لان التقيد بعدم العوارض لا يكون الا باعتبار الذهن كذا حققه بعض المحققين

بالاصطلاح الثاني اي بالنظر الى الامور المحصلة والمحصلة بالاصطلاح الاول اي بالنظر الى الامور

المحصلة فقط لا غير لوجه التحصل اذ بل اقترن بشيء على وجه العروض المحتمل فيها يجوز ان

يكون والشرط فيه ان معنى لا بشرط لا على الاصطلاح الاول اعم على الاصطلاح الثاني

اخص ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام لجواز تحقق العام في خاص مغاير لذلك الخاص المحشي

هذا الحمل ليس بمقصود ضرورة وان التعريف من المطالب التصديقية ومحصله انه لا شك ان ضمن التعريف

تحصيل المعرف بكسر الراء وتحصيل المعلومية له والا لما كان مرة لاحظه لكن ذلك المعلوم ليس مقصودا بالذات

فان المقصود الوحيد في الحالة الواحدة لا يمكن ان يتعلق بالذات بامرين كما يشهد به الوجدان السليم والنظر

المستقيم وما قال السيد في شرح المواقف انه اذا قلنا الانسان حيوان ناطق لم نقصد به ان نحكم على الانسان

بكونه حيوانا ناطقا والا لكان تصديقا بل نقصد تصوير الانسان بذكر ان الانسان بنوعه وسائر ذلك الذي ما عرفته بوجه ما ثم

شرع في تصويره بوجه اكمل فليس من الحدود والمحدود حكم اصلا انتهى كلامه فان الغرض منها اي المقصود

بالذات منه تصوير الجنس بتفتيش محض ولا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا بل جميع اصناف القول في

جواب ما هو ان الشيء والمقصود منها التصوير ضرورة انها من المطالب التصورية مع انها تحمل على المسؤول عنه

في الجواب هذا هو التحقيق على تقدير تحققه كما يدل عليه المنقول من الشيخ فانه لا يصلح يعني ان السائل

اذا لم يكن عالما بحقيقة الشيء فسأل المتكلم عن حقيقة كل شيء فيقول ما الانسان مثلا فيجيبه المتكلم بانه حيوان

ناطق فالمتكلم بهذا الجواب افاد السائل حقيقة الانسان وحقيقة الانسان وحقيقته تكون بهذا الجواب محمولا

عليه وكذلك الشيء بخلاف ما اذا عرفه بالاجزاء الخارجية بان يقول البيت سقف وجدران

فانه يمتنع ان يحصل له حقيقته بان يقول ما البيت فيقول سقف وجدران لامتناع الحمل فيها بل

فانه ما يقع في جواب السؤال حقيقة وكذلك المركب بتقسيم المتكلم معا وخلاصته ان الاجزاء الخارجية ليست

محمولة فاعتبارها لا يناسب التعليم والتعلم والقيد يفوت التغاير فان الحد والمحدود على ذلك التقدير

يكونان صورة كلية واحدة من جهة فيقول المراد بالحد ليس حقيقته بل كما يقال البيت هو المركب من السقف

والجدران مع الهيئة المخصوصة فانه ولا تعقل هذا الكلام المجمل ثم قد لا يخفى ان الجزء الصوري من وجه

ايراد

اجزاء خارجية فلو لم يكن حاملة لم يكن حاملة لم يكن الاجزاء حاملة على الحقيقة لامتناع حملها وهو شرط في المعرف
على الرأي الثاقب   بل على المحمول بناء على انه يتحد بالذات بانضمام البعض الى البعض الاجزاء الخارجية
كالبيت وسقف وجدران فلكون جميعها حدا اما في وجه التجوز التحديد بالاجزاء
الخارجية انما هو باعتبار اخذها بشرط شيء فيصح حملها على المحدود فيفيد ان التعريف فيه
بالاجزاء العقلية لا بالاجزاء الخارجية وهما متغايران لان المراد بالاجزاء الخارجية ما يكون متمايزة في
الخارج كالهيولى والصورة والاجزاء العقلية ما يكون متميزة فيها فلا يجتمعان اصلا والا لزم ان يكون لشيء
واحد حدان وهذا ايضا على ما سلف تحقيقه بناء على تقدير ان يكون الحمل شرطا في اجزاء
التعريف كما هو المذهب الصحيح وان لم يشترط ذلك فالتحديد يحصل بالاجزاء الخارجية ايضا الا انه لم يذكر
اسقطوه عن الاقسام كما اسقطوا البحث عن نفس تلك الاجزاء وكذا ما تركب من الامرين بينهما عموم
وخصوص من وجه لاشتراطه في المثبت الحقيقية   اشار اي اول مرة   تنبيه على ان الحدود والتعريف
انما اشترط في التعريف بحسب الحقيقة ان يقصد تصور الشيء المعلوم الوجود في الخارج فقط بناء على ان الحدود
والرسوم الحقيقية للاعيان الخارجية بل هي شاملة للامور الاعتبارية الموجودة في نفس الامر
والقضايا تجوز ان يكون موضوعها بالذات وان يكون موصوفه بالذات لوازمها التعريفات بحسب الحقيقة
وبحسب الاسم اما حدود او رسوم كالتعاريف الخارجية صرح به العلامة التفتازاني في التلويح بمعنى
الكثرة اشارة الى ان الثمرة في الاضافة كمفتوحة لا كمكسورة لتمييز الاجزاء وعلة لاشتراط المساواة
كما ان قوله ولوجب التقديم معرفة علة لاشتراط الاجلائية ففيه لف ونشر مرتب   وهو المعتبر
في جملة تعريفي ان تميز الاجزاء وتعيينه وسواء كان عن جميع ما عداه او بعضه بناء على قول من المتقدمين والمتأخرين.

فان ما لا يتميز اصلا لا يصلح ان يكون معرفا عند الكل لانه لا يكون سببا لتصور المحدود فان قيل

التميز معتبر بالاجماع وهو لا يحصل الا ان يمتاز جميع افراد المعرف عن جميع ما عداه ولا يلتبس شيء منها

بغيرها فاشتراط المساواة لا محالة ذلك واعلم انما علم منها سيجيء ان المساواة شرط في

التعريف مطلقا انما هو غير صحيح عند اهل الحق لانهم يجوزون التعريف بالاعم كما سيأتي في المتن من

ان الحق جوازه بالاعم استدلالا بهذا الكلام وصرح بان ذلك الاشتراط انما هو في المعرف التام دون

المعرف بكسر الراء ويصدق على المعرف بالفتح الا ولم يصدق عليه المعرف بكسر الراء فلا يتناول

المعرف بكسر الراء شيئا مما ليس بافراد للمعرف وهو معنى كونه مانعا والعكس وهو استلزام

انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني متى لم يصدق المعرف بالفتح صدق المعرف بالكسر وملازمة الجمع لان المتوقف

الكلية ينعكس كلية بعكس النقيض الى القول المذكور وهو معنى الجمع باعتبار ما قال لسنة الله فان تعريف

مالكه ملازمة لجميع الاسم بهذا التعريف لكونه مستقلا بالمفهوم منه منفردا بما عدا الازمنة الثلثة

وكذا تعريف كونه موجبا للانكشاف وقس على ذلك وفي المتانة المحققة لانفعال بينه

بين الشيئين انه لما شابه هذا وذاك شابه هذا فلا يكون محصلا ما حده به الا بالقول بشابهه

مدارك عبرت بينه وذاك هذا فيكون تعريف الشيء بشابهه وذاك هذا بشابهه بمثال فيكون تعريفا

بخاصة محصورا بالتعاقب والانحصار بان يكون حاصلا قبل ذلك ثم الان يلتفت اليه

ثانيا لا يجوز بالاخص والمساوي يكون اخص فيها قد الاسناد جوزوا التعريف اللفظي

بالاعم ولم يجوزوه بالاخص فلعل وجهه ان الاخص فرد الاعم فهو مشتمل له دون العكس ممكن

ان يلتفت من الاعم الى الاخص دون العكس انتهى اقول هذه الدعوى بيان من الحسن من

من القول

من القول اللاحق من انه يجوز التعريف بالاخص كانه احق بجوازه بالاعم لان تصور المعرف بوجه ما يحصل منهما
بل في الناقص اي يجوز كون التعريف بالاعم والاخص جميعا انما هو في التعريف الناقص الذي
لا يشترط فيه الاطراد والانعكاس واما في التعريف التام الذي يشترط الاطراد والانعكاس
فلا يجوز لذلك اي لان المساواة بين المعرف والتعريف هناك شرط كما سبق وبهذا ظهر
ان المركب اه دفع لما تقرر من ان المعرف من الفصل والخاصة كالناطق الضاحك والمركب من الجنس
والعرض العام مع الفصل كالحيوان الماشي الناطق والمركب من الجنس والعرض العام
مع الخاصة كالحيوان الماشي الضاحك معرفات مع انها ليست بحدود ورسوم لانها مركبة من
الذاتيات والعرضيات والحد انما يكون بالذاتيات فقط والرسوم انما يكون بالعرضيات
فقط فاجاب بانها ليست بمعرف واحد بل معرفان والمنحصر في الحدود والرسوم انما هو المعرف الواحد
واما المركب من الجنس والعرض العام فقط فهو خارج عن المعرف لشرط المساواة وكذا العرض العام
اذ هو ليس بمعتبر في المعرف اصلا كما حقق في موضعه والتحصيل بعد فيه اشارة الى انه بحيث ليس
بواجب البيان واثبات الشيء بعينها موجودة بوجود ذلك الشيء ومتحدة معه بعد تحليل
الذهن بان ينتزع يحصل يكون منطبقة على ذلك الشيء اي يحصل صورة مطابقة لتمام الماهية لانه لو لم
يكن القصد بكون الاجزاء منتزعة محضة فلا يكون منطبقة على حقيقة الواحدة المحصلة حيث يكون
صالحا له بان يكون جزء من التحديد ومحمولا عليه كالجنس العالي للماهية فان النوع المركب
كالانسان فانه لا يحد به وانما يحد بالحيوان الناطق الذي هو جنس وفصل وكذا الرسم التام
مركب لا يحد به لان الحد انما يكون بالذاتيات فقط والرسم مشتمل على العرض فقط هو الاطلاع

المقصود من التحديد الاطلاع على الذاتيات بل الاطلاع على المحدود بالذاتيات وفي

هذا الكلام اشارة الى دفع ما يتوهم من انه كثيرا ما يحصل الاشتباه في نفس الامر فكيف يصح التحديد

والتحديد حاصل الذهن يحصل معنى اي معنى منهما لان الذهن يحصل معنى واحدا مبهما

متفردا اذ لا تحصيل في التصورات اشتباه كثيرة اي كون ذلك المعنى المبهم متحدا مع الموجودات

المتعددة في الوجود فيضم اليه معنى آخر وهو الفصل بان يكون ذلك المعنى لما كان المتبادر من انتقال

معنى المبهم ان يكون المعنى المضموم مغايرا للمعنى المضموم اليه والمضاف اليه من خارج ويحصل

منهما مجموع مغاير لكل منهما وهو يستدعي عدم حمل كل واحد منهما على الاخر وكذا حمل الكل على كل واحد منهما

استدرك ذلك وقال ان الضم ليس بذلك المعنى بل على معنى ان المعنى الاخر يعينه بحيث

يكون منطبقا على الهيئة الموجودة وهذا معنى دخوله فيه وكونه اياه انه مما في ما وقع في الاشارات

فيحصل احدهما بالآخر وبهذا الاعتبار صورة ان المحصل متحد واحد اي يكون بان ح صورة واحدة

مراده منها امر واحد وهو النوع لا اختلاف بينهما الا بالابهام والتعين وعدمه فيصح حمل

احدهما على الاخر وعلى الكل ايضا وحاصله ان الفصل جزء من الجنس وجزء من النوع

والنسبة على سبيل الحقيقة بل جزئيته على سبيل المسامحة فان الجنس يتحصل بهذا التحصل لما كان

هو النوع في الذات والوجود وان كان غيره في المفهوم كان الفصل الداخل في النوع فانه داخل فيه

وهو يشتمل عليه فلا يرد انه لا معنى لجزئية الفصل للجنس الا المفهوم وهو فلا معنى لقوله ويتضمن

فيه جزء منه وتفصيل هذه في رسالتي في مباحث الجنس والفصل وانما يكون آخر من حيث انه اي

انما يكون المعنى المضموم اليه مغايرا للمعنى المضموم من حيث كونه مبهما لا من حيث كونه موجودا اذ في الوجود

الكل

الاتحاد والمحصل له غير في بعض النسخ من حيث التعين والابهام وح يكون المعنى المضموم اليه مغاير
للمعنى المضموم من حيث ان المعنى المضموم متعين وتقييد المحصل والمعنى المضموم اليه مبهم محتاج في التحصل الى
معنى آخر لا على انه مغايرة شيء كما في المركبات الخارجية وعلى هذا الوجه لا يصح حمل احد الجزئين
على الآخر لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على المركب لانه حكم بوحدة الجزء على الكل بل على
ان يكون ذلك المعنى وهو المقدار نفس الخط او نفس الجسم التعليمي يحتمل المساواة واللامساواة مثلا
لانه قد يحتمل اللامساواة بالفعل هو الزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم
الذي هو المقدار لا هنا وله جنس منفرد اي انما هنا ولهم المتكلم هنا واحد ثم ان العقل يحمل في تمييز احد
المفهومين من الآخر فلا يمكن تعريف ذلك القول بينهما بان هذا المحسوس مستغن عن التعريف
فاندفع ما قيل انه لا يمكن تعريف الكم الذي هو المقدار بالمساواة والمفاوتة لان المساواة هو الاتحاد
في الكم فيلزم الدور ان يكون هذا المعنى محفوظا اي بشرط ان لا ينضم اليه معنى آخر فيكون مأخوذا بشرط
لا شيء لا يكون جنسا بل مادة اي بشرط شيء كان من الفصول المحصلة بعد ان يكون موجود
اي وجود ذلك الشيء القابل للمساواة لذاته هو وجود المعنى المقارن به حاصل يكون ذلك الشيء
المفارق وانما لا عرضيا بان يكون فصلا فهذا المعنى اي معنى المقدار يتحقق اي بجميع موجودا
اي بمستقلاتها ان الذهن بثابته ان المقدار مثلا حقيقة مبهمة لا يتعين ولا يتحصل الا بالفصل بضم اليه فيحصل
وبعضه قيل هو مأخوذ بشرط شيء ولذا نقول الجنس بشرط شيء هو النوع فالحيوان بشرط الناطق
هو عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معنى اخذه بشرط لا شيء انه
يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في الهيئة المردودة بل معناه انه يؤخذ من حيث انه اذا انضم اليه امر خارج

فقد حصل منها امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا وجزء الشيء من حيث انه جزء لا يكون محمولا
عليه مواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الجنس بشرط لا شيء جزء ومادة فلما ركب
وجعل محمول عليه فلا بد في مرتبة الاعتبار من ان يؤخذ لا بشرط لا شيء يوجد معه وذلك الشيء من
حيث هو اي من غير ان يعتبر للشيء اجزاء لا يوجد معه شيء اخر لا من حيث انه داخل فيه ولا من حيث
انه خارج عنه متمم له بل يوجد من حيث هو فيكون عاما لكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع
المندرجة تحته وفي مثل ذلك حال الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة على الماهية فقد الحق
الدواني الاعتبار الاول من قبيل تعين الشيء بعد الابهام وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه هيولى ومنه
ان الكثرة هناك اي ليس هناك الا وحدة محضة بحسب الوجود في نفسه وانما جاءت الكثرة باعتبار
اخذ الذهن وذلك الامر المحصل في نفسه غير متحصل بان اخذه مبهما اولا ثم في التصورات ولا شك
ان المبهم مغاير للمحصل والمعين فحدثت هناك مغايرة بينهما لكن اذا صار عند الذهن محصلا للشيء
هو واني لم يكن شيء اخر الا باعتبار العقل فان المحصل لا يغيره حتى يكون شيئا اخر بل يحقق
ذلك الشيء ويتممه بان يجعله سلطا على مبهمه موجوده وهذا معنى ما قد [illegible] في التحصل من ان الفصل
ليس مقوما الى حقيقة الجنس لا في الخارج ولا في الذهن بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم
يعبرون عن ذلك باعتبار انه هيولى ومنه فتدبر فان الشيخ في هذا بيان ما ذكره المصنف في المتن
ماخوذ من كلام الشيخ في الهيات الشفاء [illegible] بالحقيقة اي في الحقيقة وانما قال هذا لان الحد بحسب الشرط
يفيد معاني كثيرة بحسب الاجزاء [illegible] عن عدة هذه المعاني كل منها كالحدود المنثورة ويعلم
ان الحد بينه حقيقة فافهم ولا تخبط انما ثبت فالوان الوجود والوحدة متساوقان فان لا نقص لوازمات

الحمد لله

الحد من حيث اعتباره كذلك يصح اتحاده مع المثبتات الحقيقية وحاصله ان الحد متحد مع المحدود ذاتا
او المحدود قد يكون حقيقيا كالانسان فانه فعلى تقدير كون الحد منه اعتباريا كيف يصح اتحاده
به لانا نقول الحد انما هو منه اعتبارية من حيث كونه حدا واما اذا قطع النظر من هذه الحيثية فهو متحد مع
المحدود حقيقة كما انه اعتباري ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قال المحقق الهروي في تعليقاته
على حاشية الامور العامة عدم صدق بعض الاجزاء الخارجية على بعض انما هو في الماهية الحقيقية
والحد من حيث هو حد منه اعتبارية انتهى كلامه كان الحد بعينه هو المحدود والمعقول ولا تفاوت
بينهما الا من حيث الاجمال والتفصيل اقول بل كان شيئا مغايرا بالتفصيل هو ما بالعدد كما انه
لما فيه من التفصيل فالتركيب اعتباري لا حقيقي لان معنى التركيب العقلي هو ان ينضم احد
الجزئين الى الاخر من حيث انه يحصله ويعينه لا من حيث انه امر اخر يحصل منهما امر ثالث ولا شك
في عدم تحققه في الحد نعم هذا المعنى متحقق في المحدود فهو مركب عقلي قوله والشيء الخ ثم الغرض منه بيان
ان الحد مغاير للمحدود من وجه ومتحد معه من وجه فالتغاير باعتبار اخذ اجزائه بشرط لا شيء
والاتحاد باعتبار اخذها لا بشرط شيء على وجه التحصيل والتعين كما فصله غير مرة متغايران اي
كل واحد منهما مغاير للاخر والاعتبار الذي هو اعتبار الجزئية وهو اعتبارها بشرط لا شيء يمنع لان
التحصيل انما هو عبارة عن الاتحاد حقيقة لان الجزئية وهو اعتبارها بشرط لا شيء ينافي الحمل والجنس
والفصل محمولان عليه قوله على المسامحة يعني انما جاز ان يعد واحدا من الابهام واحدها بشرط
لا شيء فكيف يكون جزءا وما ذكره بعض ان الجنس والفصل ماخوذان لا بشرط شيء فاذا اخذنا
بشرط لا شيء صارا مباينين للمحدود قوله بالنسبة فقط لان التقدم بالطبع يقتضي العدم ووجود الثاني على وجوده

المسبوق ومن الحدود والجنس والفصل ايضا وبحث فيه نعم وذلك بالنسبة الى الحد اي ينبغي ان يكون
مسلم دون الحدود والذي فيه الوحدة المحضة لوضوح ان الجنس والفصل انما اتفقا فيها فيرد ان من جملة
صفقة ما ان يطلق على النوع في العقل بالطبع اي يطلق حمل وانما حمل نقض الحدود فلا يجب الخارج ولا
الذهن بل بما هو هو ان هذه في الوجودين اذ لم يوجد الا ان مثلا في الخارج وفي الذهن لم يتعقل
له شيء نعم وغيره ويشبه بعضه وتحصيله وبه هو مختار الشيخ وقد سبق تفصيله فتذكر ثم العقل وصف
توصيفا ان يكون يعلم جاز بالحمل الموصوف والحاصل جاز بالحمل المتعقل لا انه يكون له صفة الحقيقة
والا انما حرمته مع مقدمه تكونه محصلا اياه بل ينبغي ان قوله كان شيئا متحصلا هو وتاره
يدل ان ونشير منه بها شيء احد بما سبق متصل ووحداني ولا يحصل الا باجزائه والثاني صورة
وحدانية مغايرة للاول وانما قولا لا يمكن ان المقصود منه التصورات المجتمعة والكثيرة اي شيء شيء
هو والى الصورة الواحدة المعبر عنه هو شيء كالبيان وبعد وضوح المقصود المناقشة في العبارة
ليس من دأب المحصلين لا نبالغ فيه ولما يلزم منه ان يكون الحد مفصلا كالحدود بل نقول حاصله
ان الاجزاء اذا استحضرت في الذهن مرتبة اي بعضها بعد بعض حتى حصلت صورة ما فتلك الاجزاء
المستحضرة المرتبة المجتمعة تصور المحدود بل هما شيء على ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار لا ان ثمة مجموعا من التصورات يوجب ذلك المجموع حصول شيء اخر في الذهن هو الحد لمثابة
كل واحد من الاجزاء اي تصورا ثم بما مجموع الامرين ان يكون واحد منها ضمنا وهذا على
قياس النسبة بالنسبة الى جميع اجزائها وبالجملة ان مجموع مجموع التصورات محدود
التصورات لان الحكم عنده يقول الا ان يلزم اي له ان يقول ان التصورات مستوي الحكم

فائدة

فانه قد يكون منظوراً بالكسب بالحجة كما انه قد يكون مرتباً مستنبطاً من الدليل لكن فيه ملاحظاً على ان هذا

سمع به فكر فيه اه حاصله ان الحكم باعتبار نسبته الكلية بالنسبة يحت هذه الكلية باعتبار خصوصيته وكونه مرآة لملاحظة

الطرفين قد يكون منظوراً بالكسب من الحجة كما ان الحد اذا باعتبار نسبته الكلية معنى اسمي وباعتبار

خصوصيته وكونه مرآة لملاحظة الطرفين معنى حرفي ولما كان كون الشيء ابواً مستنبطاً من الدليل

باعتباره وتفصيله باعتبار مستبعداً في بادي الرأي ازال الاستبعاد بارادة النظر ومنوان الاتصاف

على مذهب من قد بان الحمل المؤلف باعتبار النسبة الكلية مستفاد من الحمل والاظهر القول بالحمل مستنبط

وباعتبار كونه رابطة بين الشيئين معتبراً في الحمل ومرتباً عليه فكذا الحكم على مذهب الامام باعتبار النسبة

الكلية بل هي داخل تحت رابطة كلية وباعتبار خصوصيته قد يكون نظراً محتاجاً الى الدليل فهذا فرق بقال

بذلك العلامة التفتازاني ومن تبعه فالمحقق الدواني في بعض حواشيه ان في كلام كثير من القدماء

والمتأخرين ما يوجب التفرقة بين الاسمي واللفظي وفيه انه يجوز ان يكون مرادهم بالتعريف

معناه اللغوي دون الاصطلاحي المقابل الاسمي اورد عليه ان في شمول التعريف اللفظي

بالمعنى اللغوي دون الاصطلاحي المقابل الاسمي اورد عليه ان في التعريف الاسمي واللفظي الاصطلاحي

منافاة اذ ليس المقصود منهما معرفة حال الالفاظ واجيب عنه بان لم يكن منهما مقصوده بالذات لكنها

مقصودة بالعرض وهذا القدر كاف في صدق التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي عليهما كما لا يخفى

لان الغرض منه احضار صورة مخزونة وهو لا ينافي الذاتية دون الاسمي لان الغرض منه تحصيل

صورة غير حاصلة وهو ينافي الذاتية والمقصود من قوله ولم يعلم اه الاعتراض على القائلين باتحادهما

فبان التفرقة بينهما ولا يخفى انه يجوز ان يحمل على تقدير ارادة المعنى اللغوي من التعريف اللفظي كما عرفت

انما تصور المعنى اذ التصور عبارة عن حصول صورة الذهن فاما كان ابتداء او بعد ما لاستحصال سواء كان
بحسب الاسم او بحسب الحقيقة وان كان بعد حصولها في الخزانة فهو بالاستحضار وهو المقصود من اللفظي كالاول
من الحقيقي فهما من المطالب التصورية حقيقة ومن قال ان اللفظي تصديقيها مسامحة فكانه نظرا الى ما هو المشهور
من ان المقصود منه تعيين الموضوع والالتفات ثانيا لا حصول الصورة في المدرك والاشتراك يعني الالتفات
وتصور المعرف وحصول الصورة في المدرك ثانيا وانه تصريح بعرفها اسميا لان ذات الموصوف وان
كان حاصلا عند السائل لكنه من انه موضوع له لذلك اللفظ لم يكن حاصلا فيسمى لان كونه معنى اللفظ
اعتبار خارج لاحق به لم يكن حاصلا ويحتاج الى الكلية تحقيقه من اللطائف المحقق الدواني اذا
كان الغرض من التعريف اللفظي معرفة حال اللفظ وانه موضوع لذلك المعنى كان تحقيقا خارجا عن المطالب
التصورية واما اذا كان الغرض منه تصور مسمى اللفظ فليس كذلك كما اذا قلنا الغضنفر موجود ولم يفهم السامع
من الغضنفر معنى فتفسيره بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية كيف لا يكون كذلك
والجواب ان والحاصل هو تصور المعنى ح وفي كلام هذا المحقق ان هذا التفسير لاحضار صورة
حاصلة ليحكم عليه بموجود وليس كلما يفيد احضار صورة حاصلة تعريفا لفظيا والا لكان جميع الالفاظ
المعلومة وضعها تعريفات لفظية لكونه مفيدا احضار صورة حاصلة بل هو يفيد احضار صورة حاصلة
وليعلم ان اللفظ موضوع بازائها كقولنا الغضنفر الاسد على انه يرد على قوله تفسيره بالاسد ليحصل معناه
ان اراد به ان التفسير يفيد حصول المعنى ابتداء فمم وان اراد به انه يفيده بواسطة افادته العلم بانه موضوع
له فمم لكن في كونه ح يكون التفسير المذكور يعلم بالموضوع وحصول المعنى تبعه تدبر بان يكون تحته طلبا لا
انما هو ذلك لانها لو كانت تفيد به التعريف لشتنا تعطيا مرادف كقولنا الغضنفر الاسد ذو عمرو اي تعط

بل

يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا كقولنا الاسم ما ينبئ عن غيره على الفور والمسامحة كما سبق

تحريره وفيه نظر وقد وجهه المحقق الشريف في حاشيته على شرح التهذيب حيث قال وذلك لان فهم

المعنى المعين من اللفظ يحصل من التعريف اللفظي كما يحصل من الاسمي فلو لم يكن اللفظي واقعا في مطلب

ما كان الاسمي واصلا فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب . ثم عقبه بقوله ان التمسك

بالتعليل بتقدم فهم المعنى وهو يحصل ابتداء بالتعريف الاسمي لا باللفظي فانه يفيده اذا الاستحضار بعد

الاستحصال فلو لم يدخل اللفظي في مطلب ما لم يكن التعليل لتقدم الاسمي الذي هو من مطالب ما الاسمية

على اللفظي انما كان اذا اريد تفهيم المعنى باسم مطلب اللفظي فيقدم مطلب ما الاسمية على سائر المطالب

لدخول التعريف الاسمي فيه كذا في شرح الرسالة واورد عليه المحشي عليه اشكالا وهو ان الاغلب

في التعريف اللفظي ان يكون للمعاني البديهية التي صارت مذهولة عنها فيفهمها بانها لا تكون بعد فهمها بالتعريف

الاسمي فلا يجب تقدم الاسمي على اللفظي نعم فلما يحتاج المعاني النظرية الحاصلة من الاسمي

بعد ذهولها عن المدركة الى التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما يوضحه ان هذا سياق الفرق بين التعريف

في المعلوم الحقيقي ومن البحث اللغوي بحصول التصورات التي اما بالبديهة او بالتعريف الاسمي لا في

المدركة فان الصورة عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى في الخزانة ثم اذا احدث

الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول لا الحصول الاول

فلا يلزم تحصيل الحاصل فانما المقصود منه اي المقصود من التعريف ليس الا هو الالتفات وهو ليس بحاصل

قبل ذلك وانما الحاصل قبل ذلك هو الصور والنفس فلا يلزم تحصيل الحاصل اصلا انه لا يمكن يكون من معنى

انه يقول الغرض من السؤال بكلمة ما تصور معنى اللفظ ثم الغرض من ذلك التصور الفهم بان اللفظ موضوع له لكن

المعيني ودون التعريف اللفظي إذ الهاي في العلوم الفعلية ولما ورد عليه أن اللفظ المذكور حاصل مع التعريف

اللفظي لا يوجب أن يكون ذلك اللفظ مرجعا له وإلا لكان مرجع جميع أقسام التعريف ضرورة كونه مقارنا مع جميعها

كما دل عليه تعريف المعرف بما يحمل عليه ليصوّرا جميع أقسام التعريف سواء كان حقيقيا أو اسميا

أو لفظيا لا يغني عن الحكم على الإنسان بأنه كذا فإن قلت الإنسان في المثال المذكور مبتدأ وحيوان ناطق

خبره لأن رفعهما على كونهما مبتدأ وخبرا قلت كونهما مبتدأ وخبرا عند النحويين وأما عند المنطقيين فليسا مبتدأ و حيوان

يكون الإنسان بمعنى نفع الشيء والعنوان الناطق معرفة كذا في بعض حواشي شرح المواقف لوجه الآن

التوجه إلى المجهول المطلوم أتم وأكمل من التوجه الأول سواء كان ذاتيا أو عرضيا لا توجه إليه أي المنع والنقض

والمعارضة أما المنع فلأنه عبارة عن طلب الدليل على مقدمة من الدليل والدليل إنما يورد لإثبات الحكم فإذا

لم يكن هناك حكم بل تصور بحت فلا يكون هناك دليل فلا يتصور هناك منع وأما النقض فإنما هو إبطال على دليل

مقدمة غير معينة من الدليل وأما المعارضة فإنما هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام المعلل فيما الفصلان

يستلزم الدليل وإذا انتفى الدليل هناك فلا مدخل وإن نقضا في الأحكام وليس هناك حكم فلا يصح المناظرة

لا نم كتابتك وهو غير مسموع لأن الكتابة تصوير محض ولا حكم فيه أصلا ويتوجه المنع إلى مقدمة أي

يطلب منه دليل عليها معينة لا نم كتابتك فلا دليل على كتابتك ويوبط كما ذكرنا وهو التلازم أي

كلما صدق عليه صدق المحدود وبالعكس ثم إن الاختلال وجه أنه إن لفظ لا طرد في هذا الحد فإنه

يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود أو يعد لا عكس فإنه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود

فيما سواه من الدعاوى التعيينية في عدم الاختصاص بدعوى معين من تلك الدعاوى

بل يعم وروده على جميعها من المنعيات والإلزام والاستفتاء من الإثبات وهذا يظهر بوارد العلل المستقلة

مسئلة

على نحو واحد يشهد على سبيل الاجماع بناء على الاشتراك يعني جاز ان يكون لفظ المنبع موضوعا
للمعنيين الاعم اي ان مثل المشتملة كما انه موضوع للمعنى المنفرد بواحد منهما ولما كان هذا الاحتمال مخالفا
لما تقرر في موضعه من ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز لا على
الاشتراك الخ واشار الى ضعفه بانه يحتمل من محتملات العقلية وان كان مرجوحا عند العقلاء والعقلاء
اصلا اي سواء كان وذلك التفصيل بتفصيل نسبة جزئية اذ ادت به او تقديرية فتحقق بعضه اجازة اشارة
الى انه على ذلك التقدير يلزم تحقق بعضها جازيه بالفعل لانه يلزم جوازها قطعا كما دل عليه كلام المحقق حيث
قد ولا المجاز تحقق بعضها جازية وكلامه فيما نقل عنه حيث قد لكن جوازه عندة ثابت فالدلالة عليه ثابت انتهى
ومن ثم الزم السيد قدس سره على العلامة التفتازاني في تحريره اذ والتمثيل مع ان فيه تشبيه
التشبيه بالتشبيه والتشبيه لا بد وان ينتزع من متعدد ويلاحظ تلك الامور المتعددة الكثيرة ملاحظات مفصلة تمام التفصيله
في حواشيه على المطول ويبطل اي يصح ح التمييز بين طرفيها حال التكلم بالمركب لما فيه من التفصيل
والتحقيق كلام اي يوجد ح كلام من اسم فعلا مثلا كلمة واحدة على التفصيل كالمجد ولا يكون المركب
ان يكون كلاما او مركبا الخ وتوضيحه انه بيان للفرق بين المفرد والمركب بان لا يدل على التفصيل والثاني
يدل عليه بحيث لا يخفى نسبة اسناده والتناسل ... في المتن ولهذا نظرا الى ما ذكرنا من ان الفرد لا يدل
على التفصيل نظرا ان المعنيين المنطبق في التفصيل معنى اجمالي متعلق بالمفهوم لان العالم الوضع او اسمه
ملتبست الى ما وضع له وقوعها ان فصل الى اجزائه لم يكن ذلك التفصيل ناشئا من اللفظ المفرد بل اجد به الهم
من عنديات لا بعد هذا اذا كان الموضوع امر واحد اذا ما اذا كان متعددا فالتفصيل مستفاد من الدوال
وما نحن فيه كذلك فان مادة الفعل تدل على الحدث وهيئته تدل على النسبة المنسوبة الى احد الازمنة الثلاثة لا تقول

ان هذه النسبة ليست من الاجزاء الذهنية في الكلام والسمع حتى يمكن تصورها بالتفصيل بل هي ملحوظة و
مسموعة بالتبع مع المادة وخليقت عنه ذهن السامع الى المادة والهيئة وهو معنى الحدث المنسوب الى
الفاعل في احد الازمنة الثلثة وهذا هو المراد من الاجمال فتأمل   فيها فهي اجمالي مستقل لا نسلم ان الاستقلال
وعدمه من عوارض الشيء في نفسه لا باعتبار الملاحظة كما يفهم من كلامه وحاصله ان النسبة اذا لوحظت
بالاجمال كانت مستقلة واذا لوحظت بالتفصيل كانت غير مستقلة ويفهم من ظاهره ان الاستقلال
وعدمه تابعان للملاحظة وليس كذلك عند التحقيق لانا نقول مراده ان النسبة ليست ملحوظة في ضمن
الاجمال اصلا بل ملحوظ منشأ وانتزاعها ملحوظة بالاجمال ولكنها في هذه مستقلة اللحاظ دل عليه قوله غير ملحوظة
فيها النسبة وهي من المباحث الخفية   فيها لو بدو ما نقل وجه التأمل انه صرح بالكلام وهي عبارة
عن الافعال عند اهل المنطق   فيها ليس بصحيح لما ذكرنا ان مدلوله المطابقي مستقل فيها اول
بمعنى ان يراد منه غير مستقل بالمفهومية عند التفصيل وما قبله مستقل هو التحقيق الذي وما قيل
ان العلم بمعنى الكلمة معنى واحد اجمالي كلمة الفعل الى الثلثة كما يشهد به الوجدان وهو
امر مستقل فان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة مختلفان باختلافها كما استشهد ان الفعل لا يتم
على النسبة مدلوله التضمني مستقل دون المطابقي كلام ظاهري كيف لا يصح لا عند اهل المنطق لاعتبارهم
التضمن في ضمن المطابقة ولا عند اهل العربية لاعتبارهم الاستعمال في شرط الدلالة انتهى كلامه
فتأمل فيما ذكرنا في كلامه بحذافيره فانا قد بينا ان كون مدلوله المطابقي غير مستقل غير صحيح
الا ان يأذن وذلك المحقق من ان كون مدلوله التضمني غير مستقل غير صحيح فاين هذه عين ذلك
لتفاوتهما بالاجمال والتفصيل والمراد ف انما هو الاتحاد في المفهوم من غير تغاير   اراد بالاتحاد
دفع لما يتوهم

ودفع لما يتوهم من ان الحكم بعدم افادة المفردة غير صحيح لانا نعلم قطعا ان المعنى وان كان حاصلا فيه
كلمة دال عليه وموجب لاحضاره ثانيا وهذه القدر يكفي لصحة ان تسلب الافادة عنه سلبا كليا وحاصله انه ليس
المراد من سلب الافادة سلب الافادة مطلقا بل سلب افادة خاصة وهو تحصيل المعاني في الذهن ابتداء
وذلك لعلم اي العلم باختصاصها اولا بمن وان فلا تعدي للمطلق او العلم اي لا يمكن ارجاعه الى العلم
المقتضي بان هذه معنى اللفظ وكون الكلام انه لو عول على العلم المفروض والكلام اي بان يكون الكلام
في الافادة بالمعنى المذكور في الحاشية انتهى او حاصله ان انظر ان الافادة انما يتعلق العلم
ما ليس لا على احضاره فان كان في معنى يتصور بافادته تحصيل صورته في ذهن السامع ابتداء
وان كان يعتقد نفيا فافادته ذلك اي تحصيل صورة المفردة كما هو صريح في كلام السيد الذي استقبله
المحشي في حاشيته واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات اليه مرة ثانية اذا التوجه اليها بعد الغفلة
وفيه بحث اي فيما ذكره المصنف في هذا المقام بحث وهو انه لا وجه لتخصيص هذه الوجه في المفردات
فان وضع المركبات ايضا لو كان لافادة معانيها يلزم الدور بعين ما ذكر في المفردات فان
المركبات ايضا موضوعة وضعا نوعيا بازاء معانيها فلو توقفت العلم بها على العلم باوضاعها
لها وقد تحقق ان الوضع نسبة من ما توقف العلم به على العلم بالمعنى لزم الدور [illegible] اجيب عنه بان حاصله
معنى كون المركب موضوعا بازاء معنى او كلي في تحصيل المعنى التركيبي معرفته اوضاع المفردات
وقد يقرر اي تقرير البعض هذا البحث المذكور ويبان الفرق بين المفردات والمركبات بان المفردات
لو افادت معنيها يلزم الدور بخلاف المركبات لانها لو افادت المعنى التركيبي لا يلزم الدور لان
فيها علوما متعددة بحسب تعدد الاجزاء متعلقة بها وبتمام اجزائها وعلم واحد متعلق بوضع المجموع العلم

الواحد موقوف على تلك العلوم المتعددة لا على نفسه حتى يلزم الدور وايضا ليس في المركب
وضع غير وضع اجزاء المعاني بها حتى يترتب عليه استفادة العلم بمجموع المعنى فلزوم الدور بناء على
ان العلم بوضع المجموع موقوف على العلم بمجموع المعنى وبالعكس فيه انها خارجتان عن المركب
عارضتان له عروض الهيئة وعروضها للمركب فقط واما عروض الحركة وعروضها له فلان الحركة
لا تقوم بالحرف لاجل كونها متأخرة عنه في التلفظ ولذا يتلفظ بالحروف حالة الوقف من غير الحركة
انما تقوم به الحرف وهو المتكلم في مقاطع الحروف والهواء المتموج في مخارج في الحلق فيه انها لا تفيد
التصور ايضا لما تقدم ولا ما توجه وفيه وان الالفاظ وان كانت متباينة للمعاني لكن لا تحور ان تكون بينها
علاقة بسبب وضعها فيها بها تفيد تصورها ولا تنفك الوضع عن الفائدة وكثيرا ما ينتقل عن اللسان لعلاقة
عارضة كما في الدلالة العقلية ينتقل من الاثر الى المؤثر الثاني ان النفوس متأثرة للالفاظ
وتدل عليها وذلك سوى الافادة في العصا بالمعقولية وتوطئة ان اللفظ مقدمات الدليل لا يستلزم
اللفظ بالربط كما سيأتي فيها قوله سند النقض منه اثبات الافادة في الاخبار مع عدم الدور
فيها ولا يلزم لان الموقوف تحصيل التصور بها والموقوف عليه العلم بوضعها لما هو التصور فيها اقول
هذا بناء على ان الكذب بنسبته كيف والكذب ليس بادعائه وقد صرح الشيخ وغيره بان الكلام
انما هو من قبيل التصور دون التصديق لكن بقي كلام وهو ان المحققين صرحوا بان جميع الاخبار من حيث
اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس مدلولا له بل هو نقيضه وقولهم الخبر يحتمله لا يريدان
الكذب مدلوله كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان يكون مدلوله ثابتا بعدم الافادة
لما كان المستفاد من عبارته نقض التعريف على التعريف اللفظي وهو مشتمل على شيئين احدهما نفي كون التعريف
به حقيقيا الشافي

بحقيقتها والثاني بوجوب التعريف اللفظي اشار الى دليل الاول بقوله نفى الافادة والى الثاني بقوله

ولوجود الانحصار اي الالتفات الى مرة بانه تحاذ اي ليس عليه بعينه بالانكشاف لان الانكشاف

عبارة عن الادراك من قبل حصول من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فالمعنى ثم الاتحاد بالمنكشف

مدار القضية لكونه جزءا اخيرا منها زاد بالحكم القضية لا الوقوع لان الاختلاف انما هو في متعلق التصور الاخير

وفيه اشارة الى ما نبدأ ان المراد من الحكم فيما سبق القضية لا الوقوع الا وقوع ليكون كلام المص على نسق واحد

فلا يتعلق الا بالنسبة ضرورة ان ادراك النسبة يشتمل الوقوع واللاوقوع يتعلق بها لا يمكن ان

يتعلق بغيرها لكونه صفة لها بالنسبة الى الطبيعة حين سور القضية بناء على انها سلكت الجهة ملحوظة وان كان

بالنسبة القبول والاذعان لا يقتضي كون الحدين ملحوظا بذاته لا يصلح لان يتعلق به وذلك لان النسبة معنى

حرفي لا يمكن ان يتعلق بها القضية ضرورة ان القضية ليس كادراك المرء معنى ادراك المركب

وهو الحق كما افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم

المستقيم لا يزال ان عند تصور تلك القضية زيد قائم تحصل تلك الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا اذعان

لوقوع النسبة الواقع بل يحصل تلك ثانيا بعد انتزاع النسبة حيث قد اي في مقام العرف من

التصور والقضية كمفهوم هو هو اي الاتحاد حيث يوجد الموضوع مسلما اي مهملة في مسئلة الاذعان متعلق

اولا وبالذات بالاتحاد ولكن الاتحاد لما لم يكن حصوله بدون النسبة صار الاذعان متعلقا

بالنسبة بالاتحاد وليس المراد منه ان القضية والاذعان انما يتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول

حال كون النسبة ملحوظة فيها واما تعلقه بالنسبة فبالتبع كما توهم البعض نعم يحتمل اضافة اي طرفيها

بالمركب ونحو القول خطأ لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي فلا يتعلق بالمعقولية تكلف

يتعلق به الحكم فان قلت هذا الامر الاجمالي ليس مركبا بالفعل بل بسيطا بالفعل ومركبا بالقوة فلا يلزم

عدم استقلاله بالمفهومية قلنا هذا لا يغني من الحق شيئا لان النسبة وكذا الموضوع والمحمول

ان كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالي يلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني

متحد مع كله ومحمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديقات بما هو خارج عن معنى

القضية والقضية نفسه بحكم علاقة مع ان لتميزا بتعلق النفس بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى ثم وجب خروج النسبة

عنه يوجب خروجها عن المعنى الاجمالي ايضا كذا في بعض الشروح ولعلك اذا تاملت فيما سيتلى

عليك نظرا لك حقيقة الحال هذا ما قصد بعينه ان المراد من التعلق في تعبيرهم النفس بادراك ان النسبة

واقعة او ليست بواقعة سوى الا الحكم المجمل الذي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وليس مرادهم

به ان يجعل النسبة علما ملحوظا كما يتوهم من ظاهر عباراتهم لا من حيث هي والا لزم ان يحصل في النفس بعد آخر

وكذا فيلزم التسلسل في النفس ولهو يتوسط ان كان لازما اي متاخرا عن الحكم باصل القضية ومغايرا له

والثاني لا بد وان يتحد مع ذلك الشيء في الحقيقة ويكون التغاير بمجرد التعبير فان هذا بين لك

ونظيره ان الجملة بعد النسبة مساوقة لما علمته لا زاجرا عنها وسمي التفصيل هناك من المجمل في المنه الصورة

له لا اتحاده فان الاجمال والتفصيل وليس يا نص في الحد والمحدود بل الاجمال معنى البساطة والتفصيل عنه

بمعنى التعبير عنه بالعبارة المفصلة فصار الحاصل ان متعلق الادعان هي الصورة الكائنة

التي هي الموضوع والمحمول الذي هو بسيط ومتماز ولا تتنزع النسبة تعبيرين وذلك البسيط بالعبارة

المفصلة كما يتوهم من كلامهم متعلق بالمعنى في قوله لا باعتبار الملاحظة يعني ان ظاهر قولهم ان النسبة اذا لوحظت

قصدا كانت مستقلة واذا لوحظت بالتفصيل كانت غير مستقلة دل على الاستقلال وعدمه تابعان

ملاحظة

ملاحظة فإن النسبة الواحدة إذا لوحظ بالإجمال كان مستقلا وإن لوحظ بالتفصيل كان غير
مستقل لكن ليس هذا مراداً بل مراده هذا أن النسبة ليست واقعة في صورة الإجمال أصل الملحوظ
في تلك الصورة شيئاً واحداً انتزاعيا أو حقيقية القضية أعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة بينهما كما
هو الحق أو أمر مجمل كما هو مذهب آخر لا أنها ملحوظة في تلك الصورة لكن لا على وجه التفصيل بل على وجه
الإجمال قوله غير المركب اه حاصله أن الاستقلال وعدمه قد يكون بحسب الافتقار في
إفادة المعنى واستفادته إلى ضم أمر خارج عنه والاستغناء عنه وقد يكون بحسب جواز تعلق
القصد والملاحظة بنفسه بالذات وعدم جواز تعلقه به كذلك وإن تفسر في الافتقار إلى الأمر الخارج
وهذا هو المراد ههنا لأن تعلق القصد بالذات هو عدم تعلقه به غير معقول فلا يرد النظر قوله أجيب
عنه آه حاصله أن الكل والجزء مقصودان بقصد واحد فلا يتصور أن يكون الكل مقصوداً بالذات
والجزء مقصوداً بالعرض فلا يتصور أن يكون الكل مستقلا والجزء غير مستقل في ملاحظة واحدة ولكن
أن النسبة ليست بمقصودة بالذات بل بالعرض فيكون غير مستقلة فيكون الكل أيضاً كذلك ولا دخل في
هذا الافتقار إلى ما هو خارج عن المركب فالكل غير مستقل عنده كون جزء غير مستقل فيكون الكل أيضاً كذلك
ولا دخل في هذا الافتقار إلى ما هو خارج عن المركب فالكل غير مستقل عنده كون جزء غير مستقل سواء كان
الكل يفتقر إلى ما هو خارج عنه أم لا بأن يكون الطرفان ملحوظين بالعرض كما إذا قصد النسبة معنى [illegible]
أو قصد أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة والحق أن الضرورة المحقق الدواني في بعض حواشيه
بأن المعاني الحرفية ملحوظة أنها تبعاً لا أنها غير ملحوظة أصلا والتوجه والالتفات إليها من حيث إنها حالة
الطرفين وآلة لملاحظة حالهما والقبول والإذعان لا يقتضي كون المحكي ملحوظاً بذاته وما استند عليه بالعطف [illegible]

ليس كذلك فان كل احد يجد من نفسه ان ما يحصل بعد من الاذعان بالدليل اولا وبالذات هو اتحاد

الموضوع بالمحمول لا بطرفان فان قلت اذا لاحظ النسبة انها نسبة رابطة فان المحمول بعد تصور الطرفين

هو ذلك الاتحاد والاذعان باطل وهذا لا يستتر على من استقام فطرته من غير ان [illegible] حاصله ما اختاره

المحقق الهروي في شرح الرسالة من ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بتحقق القضية اعني مجموع الطرفين

حال كون النسبة رابطة بينهما عارضة لهما وان كانت داخلة في مفهوم القضية ومنافاة لكونه هي النسبة

الحكمية ومفهوم القضية مشتمل عليها اشتمال الكل على الجزء وحقيقتها مشتملة عليها اشتمال المعروض على

العارض ولا بعد ان يرحم الله قول من انه يحمل بان يراد من المعنى الاجمالي حقيقة القضية ومن

التفصيلي مفهومها باعتبار جزء من النسبة بين المعنيين لها ودخولها في مفهومها لكون المفهوم تفصيلا لحقيقته

لزيادة معنى فيها فيخولهم الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة مسامحة لان المراد والملحوظ هو في نفسه

اما مستقل كحقيقة القضية او غير مستقل كمفهومها كذا ذكر المحشي في بعض حواشيه وفيه

بحث لما استبعد التوهم كون الشيء جزء من المفهوم دون حقيقته ازاله بايراد النظير

وهو ان البصر جزء من مفهوم العمى اذ مفهومه عدم البصر عما من شانه البصر وليس جزء من حقيقته

اذ هي الحالة البسيطة كما حققه المحققون فكذا النسبة خارجة عن حقيقة القضية عارضة لها

وداخلة في مفهومها هذا صريح الغرض منه الرد على من زعم ان القضية اذا كانت هلية

بسيطة بان يكون المحمول فيها الوجود او العدم فلا احتياج الى النسبة وحاصله انه لا فرق

بينهما في المصداق وهو مرتبة المحكي عنه لان المصداق في الاول انما هو الشيء من حيث كونه

صالحا لان ينتزع منه الوجود ومصداق الثاني هو الشيء مع شيء اخر والحاصل ان الهلية البسيطة

نفس الامر

نفس الامر والمحكي عنه لا يحتاج الى النسبة واما بحسب الحكاية فيحتاج اليها مرة ونه واما الهلية المركبة

فيحتاج اليها بحسب كلا الاعتبارين من خواص الهلية المركبة فقط لان المحكي عنه في الهلية البسيطة

انما هو نفس الموضوع وحصوله في نفسه لا كونه على حال وصفة اذ ليس هناك حال به تفرع الوجود

عين نفس الموضوع لا ثبوت المحمول ووجوده له اذ المراد بثبوت المحمول للموضوع ان يكون للموضوع وجود

على حال وصفة به يصح الحكاية عنه بانه كذا ولا شك انه لا يوجد الا في الهلية المركبة ثبوت

للمحكوم به في نفسه كل عقد سواء كان هلية بسيطة او هلية مركبة صالحة للصدق والكذب اي لتسميته

بانه حسنة تحمل الصدق والكذب وبها تكون اي اذا لم توجد تلك النسبة في المركب لم يكن

العقد اعني يكون مركبا غير تام اي في احد الشيئين اي الموضوع والمحمول ويرد عليه ان الوجدان

يشهد بخلافه والبرهان على بطلانه لان المفهوم من قولنا الجسم ابيض ليس الا شيئين وامرا

هي الرابطة بينهما وان اعتبار نسبة الوجود او العدم الى موضوعه بحيث يكون الموضوع احد طرفي العقد

يوجب كون ذلك الطرف غير مستقل لاستماله على غير المستقل وهو لا يصلح ان يكون

طرفا للحكم لان طرف الحكم لا بد وان يكون مستقلا كما حققه المحقق الهروي في بعض حواشيه

ونالف احدهما اي الموضوع او المحمول ويحسب بالاول عطف على قوله بحسب ملاحظة الاجزاء اي بحسب

التفاوت بين البسيطة والمركبة بحسب المرح فان مفاد الاول ثبوت الموضوع في نفسه ومفاد الثاني

المحمول للموضوع او لا يعتبر فيه ثبوت المحمول للموضوع فان معناه ان يكون للموضوع حال او صفة

رابطة به يصح الحكاية عنه بانه كذا او باعتبار ما يرام اي يقصده القاصد فيلحظ حيثية الى موضوعه ثم

المحمول الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية المعتبرة في جميع العقود فيعم ان وجود المحمول

للموضوع او وجود الموضوع صفة كذا والنسبة الثانية توجب كون الاولى وجود الرابط ضرورة

امتناع النسبتين الثانيتين في حكم واحد هذا في الموجبة وفي السالبة لما كان النسبة العدم الى

الغير موضوعه ثم حيث المحمول الى موضوع العدم فقد لم يوجد المحمول للموضوع او لم يوجد الموضوع على

وصف كذا و[illegible] كون الاولى وجودا رابطيا وكرنا خبر ومعتبر ذاتي نسبتها مستقل

فيه عليه تفصيله ان الو[illegible] عنه اعم من ان يكون للشيء بحسب حاله في نفسه كما

الاعراض او لم يكن كذلك بل بحسب كون الموضوع في نفسه بحيث يصح انتزاع الوصف عنه وبالجملة المراد

منشأ القيام هو كيفية انتساب ثبوت الشيء للشيء في الحكاية فالمنفي في الهلية البسيطة بحسب

المحكي عنه هو المعنى الاول وما في حكمها لنسبة النسبة بين الموصوف والوصف دون ما عدا ما [illegible]

الهلية الاتحادية ولا يلزم منه انتفاء منشأ ثبوت الشيء للشيء من العقد في الحكاية ومطابقة ومنشأ

انتزاعه هو منشأ القيام كيف والنسبة الايجابية فيما اجمع العلماء في تحققها في جميع القضايا

من ان يكون وجوده في نفسه اي لا يلزم من ان لا يكون وجود الشيء في نفسه في الموضوع

في المحكي عنه ان لا يكون له وجود في الموضوع ايضا وهذا حاصل كلام المحقق الهروي في حاشيته

على الامور العامة لكن لا يخفى مخالفته لما ذكر في حواشي التهذيب من ان الهلية البسيطة

بحسب المحكي عنه ونفس الامر لا تحتاج الى الوجود الرابطي وبحسب الحكاية والعقد الذهني

تحتاج اليه بخلاف الهلية المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين تحتاج اليه انتهى الا انها بحسب المحكي عنه تحتاج

الى الوجود الرابطي بمعنى وجود الصفة الناعتية وبحسب الحكاية تحتاج اليه بمعنى النسبة الرابطة والجمع

بان المراد بقيام الوجود بالماهية منشأ انتزاع النسبة بينهما وان ذلك المنشأ وجود للموجوب في الموضوع

بحسب الحمل

بل الصدق كما لا يخفى كذا افاده بعض المحققين   وكيف وقيام الوجود بالمنشأ ضروري لان
مصداق المشتق قيام المبدأ فلو لم يكن الوجود قائما بموصوفه لم يصدق قولنا زيد موجود مثلا والمراد
بالقيام المعنى الاعم كما ذكرنا فافهم   في المنتهية فانه اعم من ان يكون للعرض وجود في نفسه لكنه للموضوع
كما في الاعراض وان لا يكون كذلك بل يكون في نفسه بحيث يصح انتزاع الوصف عنه كالوجود فانه ليس له
وجود في نفس الموصوف والا يلزم التقدم كذلك بل يكون في نفسه او التسلسل في الوجودات وهما باطلان لكن
الموصوف بحيث يصح ان ينتزع منه الوجود قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود وكان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا
واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده
في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجوده
انتهى بالفاظه الشريفة غير الطرف لانا نقول المعنى وجود الموضوع عين موجودية الموضوع وجوده وحاصل
ان الموجودية عين الوجود بخلاف الابيضية فانها ليست عين البياض بل البياض سبب لها
في المنتهية فالمراد بالقيام مطلق الاتصاف والاختصاص الناعت وهو متحقق في الوجود في مرتبة المحكي عنه
وليس المراد بالقيام المعنى الاخص وهو ان يكون للوصف وجود في نفسه لكن للمحل كما لا يخفى
وما في حكمه حتى يقال انه ليس بمتحقق في الوجود والا لزم احد المحالين المذكورين   فيها هذا المحصول
بها اي من الصفة بحسب حالها في نفسها اي بحسب وجودها بذاتها   فيها بحسب حال الموصوف
كالاضافات الانتزاعية للماهية الموجودة   فيها بالنظر الى حال زائد على نفسه بل يشرع بالنظر
الى نفس الموضوع   فيها ولا يرد عليه   اي على ما ذكرنا من ان المراد القيام المعنى الاعم فيها

الغرض اه انفعال للمحقق بالمد والى قيمت: فانه انما يراد حصل محط الفرق من العقد باعتبار
النسبتين كما اعتبره المعلم الاول للحكمة الثابتة واما اذا جعل محط الفرق بينهما بحسب المحكي عنه
بان يكون المحكي عنه في البسيط ثبوت نفس الموضوع اي كون الموضوع بحيث يصح ان ينتزع منه المحمول
وهو الموجود في المركب كون الموضوع على صفة او حال زائد عليه بحيث يصح ان ينتزع المحمول من غير فرق
بينهما الا بحسب الحكاية بان يكون في كل منهما نسبة واحدة حاكية وذلك بان يجعل مفاد العقد مطلقا ثبوت شيء
لشيء ويجعل هو شاملا للعقود كلها اي بسيطا كان او مركبا بان يجعل الثبوت المذكور عبارة عن الانضمام
والانضمام اعم كما فعلنا فلا ورود اصلا لانه يمكن اعتبار بها بذا وجه لا يراد لا بعد فيها في العقد كما فيها
لك فلا تغفل عنه فيها بحسب الحكاية انفع كما انها متغاير ان بحسب المحكي عنه اذ في البسيط لا نسبة
الا نسبة وفي المركب نسبة واحدة فيها لان الحكاية عنه لا سقاط احدهما في الحكاية في البسيط يعني
ان المحقق في البسيط لا نسبة اضافية الا نسبة وفي المركب نسبة واحدة فيها لان الحكاية عنه لا سقاط
احدهما في الحكاية في البسيط يعني ان المحقق في البسيط في مرتبة المحكي عنه ليس الا نفس
الموضوع فلو تحقق في الحكاية نسبتان لم تتوافق الحكاية والمحكي عنه لان الحكاية ح اشتملت على شيء
لم يكن موجودا في المحكي عنه لا نفصيلا سوى ان توجد النسبة الواحدة الا انها لم تكن موجودة في
المحكي عنه ايضا فاذا وجدت في الحكاية لم تجز الا بالقول بتحقق النسبة الواحدة ضرورة في كون الحكاية صورة
انها لو لم توجد لم تكن الحكاية حكاية ولا المحكي عنه محكيا عنه فهي مستثنات فيها من انتفاء وجود
اي انتفاء وجود المحمول الذي هو الموجود في السالبة البسيطة حاصل انه جاز ان يكون المحكي عنه
نفس الموضوع فقط ونستبقي الحكاية ثبوت المحمول للموضوع بان نسب الثبوت اولا الى مفهوم المحمول

الذي

الذي هو الوجود في البسيط ثم نسب المحمول الى موضوع ثانيا عند التفصيل والتعبير عن مفاد العقد في الحكاية كما
في المركب من غير فرق وقوله والتعبير بالحرف عطف على التفصيل بطريق التفسير فيها وبالحل فيه دفع
بالكاد منه من ان اعتراض الاستاد من الاعتراض بحقق النسبتين في الهل البسيط بحسب الحكاية كما في
المركب من غير فرق ووجه ان كلامه والبرهان قائم على خلافه لانه لا يفهم من قولنا الموضوع المحمول الا نسبة
واحدة يعبر عنها بثبوت المحمول للموضوع وحاصله ان مقصود الاستاد من الاعتراض ليس هو اثبات النسبتين
في العقد مطلقا حتى يكون مخالفا للوجدان والبرهان بل مقصوده من الاعتراض هو الرد على المعلم
للحكمة الثانية بانه لو اعتبر النسبتان في المركب بحسب الحكاية لزم ان يعتبر النسبتان في المركب بحسب الحكاية
لزم ان يعتبر النسبتان في البسيط ايضا بحسب الحكاية لامكان اعتبارهما في البسيط بحسب الحكاية في المركب
في غير فرق فاعتبارهما في المركب دون البسيط كما فعله المعلم ترجيح بلا مرجح لانهما متساويان بحسب الحكاية
ثم لما ثبت التسوية بينهما والتسوية تتصور على وجهين احدهما ان يعتبر النسبتان في كل منهما وان لا يعتبر
في كل منهما لكن الاول يشق لان الوجدان والبرهان يخالفانه ولذا لم يذهب اليه احد سيما حتى المعلم الاول
ايضا فانه لا يقول باعتبار النسبتين بحسب الحكاية في البسيط وانما يقول في المركب فقط فثبت الثاني وهو عدم
اعتبار النسبتين في العقد مطلقا بل المعتبر في العقد مطلقا هو النسبة الواحدة الحكمية فقط اذ المحمول مفهوم مفرد
في العقد مطلقا لا يعتبر فيه نسبة غير النسبة الحكمية الرابطة اذ لا يفهم من قولنا الموضوع محمول الا نسبة واحدة يعبر
عنها بثبوت المحمول للموضوع سواء كان المحمول هو الوجود كما في البسيط او غيره كما في المركب ولا شك ان
هذا الثبوت كما يثبت اولا الى مفهوم الكاتب كذلك يثبت اولا الى مفهوم الوجود وعند التعبير والتفصيل
عين مفاد العقد في الحكاية من غير فرق كيف وقد علم تغير النسبة التعبير عنه يلزم سقوط اعتبار اصل القضية

من الحكاية وهو نقيض كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ويعتقد من له رتبة بالتأمل لم يفهم هذا المقام واعترض

عليه بان كلام المحشي اولاً دال على اعتبار كلا النسبتين في العقد معاً وثانياً على عدم اعتبارهما في العقد

معاً وبل هذا الا تناقض فاذا دريت فيما قلنا ظهر لك فساده ودفع اعتراضه هذا ما وقع في خاطري الكليل

ولعل غيرنا احسن منه والله سبحانه اعلم قوله اي لا يقتضي الاعتراض على المعلم ان القضية الثنائية حاصله

انه اذا اعتبر نسبة الوجود والعدم الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق وتلك الموضوع نسبة اخرى حكمية

سواء كان النسبة الاولى وجوداً او عدماً رابطياً وانت تعلم اعتبار النسبة الاولى في نفسه الى موضوعه

لا بالمعنى الرابطي الغير المستقل لانه لا يصلح ان يكون طرفاً للنسبة الرابطة فيكون نسبة اعتبار

الوجود والعدم الرابطي لان تلك النسبة وجوداً او عدماً رابطياً مع انه ذهب الى اختصاصه

بالمركب وحاصل الجواب ان وكنا نعقد اذا اعتبر مع النسبة الاولى فهو على بسيط اولاً لحاظ

اي تعلقه بالعقد الحاصل بتعلق الشيء في نفسه اذا العدم كذلك واذا اعتبر مع النسبة الثانية

فهو على مركب عنده اذ ح يقصد فيه ثبوت الموجود للموصوف او سلبه عنه لا ثبوت موصوفه في نفسه

او انتفاؤه كذلك وفيه ان اعتباره مع النسبة الثانية لا يوجب انقلاب الحقيقة وحصول الاعتبارين

لا يصير لمن هذه [illegible] اشتمال كل البسيط على الوجود والعدم فتأمل لكن لو لوحظ انتقال الصريح [illegible]

[illegible] ان النفس اعتقاد البسيط وقد لا يخطر القضية بالبال اصلاً ولكن ينبغي ان يكون

بحيث اذا اخطر القضية بالبال لجوزه ولا يكون بمنزلة في القوة ويحذو حذو قضية منتجة بل وكان اشتهر انما

هو في التعبير ان النسبة الحكمية المراد بالنسبة الوقوع او اللاوقوع بناء على انها واحدة في جميع

الصور الا انه [illegible] حيث زعموا ان في صورة الظن والشك [illegible] نسبة تقييدية فقط وعند بعض

ان في

ان في هذه الصور الثلثة ادراك الوقوع واللاوقوع على سبيل دون ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة لان المنبا والمنبه ان يكون على وجه الاذعان والفرق انه لا فرق بينهما الا بالاجمال
والتفصيل في العبارة مع قطع النظر اي مع قطع النظر عن كونها حكاية عن الواقع يعني لا يكون
حصولها في الذهن على وجه الحكاية على عين الواقع تكون حصولها في الذهن من حيث انها متصورة
بين الطرفين ونعبر بتحقيقها يعني اذا كان حصولها على وجه الحكاية عن الواقع فان كانت
متحققة في الواقع فهي صادقة والا فهي كاذبة فهي التكذيب والانكار وهو نوع من التصورات
ومندرج فيها لكنه مستلزم للتصديق بخلاف تلك النسبة وهي الشك والتردد وفيه اشارة الى ان ما اشتهر
من ان الشك عبارة عن تساوي الطرفين من قبيل المساوات لان الشك والتردد وفيه
ليس عبارة عن ذلك التساوي بل هو كيفية موجبة له فان لم يطابق الواقع او سواء كان الجزم
مستندا الى شبهة او تقليد فليس الثابت منحصرا في الجهل المركب كما هو المشهور في الكتب
فالجهل المركب اه وانما سمي مركبا لانه معتقد الشيء على خلاف ما هو عليه جهل بذلك ويعتقد انه يعتقده على
ما هو عليه فهذا جهل اخر قد تركبا معا يعارض تشكيك المشكك فهو اليقين فاليقين عبارة عن اعتقاد
جازم للشيء على ما هو عليه بحيث لا يرتفع اصلا حالة بسيطة كما ان حقيقة كل لون من الالوان حقيقة
بسيطة مخصوصة مخالفة لحقيقة الاخرى واختلاف اللوازم فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف
الملزومات كالوسط انما هو ذلك لان الوسط الحقيقي غير متصور والاشتراك فيما يكون لبسائطه
مخالفة بالحقيقة فهي متمايزة اي كل منها متمايز للاخرى بالبينة فلا يكون الظن مركبا من الطرف
الراجح والمرجوح لانهما لما كانت حقيقة كل منهما مخالفة للاخرى لم يعقل بينهما تركيب حقيقي لانه انما يكون .

من مبهم ومفصل و لا یکون من امرین متباینین کما سبق فکیف یصح ان یکون من امرین متخالفین حتی کیفیة
ادراکیة فقد سبق الاختلاف فی ان التصدیق اما کیفیة ادراکیة او کیفیة من لواحق الادراک کالنطق والوهم والشک
والحق لا شبهة فیه لان بینا ان العلم مبدء الانکشاف وهذه الکیفیات تحصل بعده الا تری انهم یعبرون
عن التسلیم بدانش بخلاف التصور فانه یعبر عنه بگرویدن ومن التکذیب بقبول ناکردن و عن الظن بگمان
قوی و عن الوهم بگمان سست و عن الشک به برابر داشتن دو طرف فهذه الکیفیات سابقة
للعلم بالذات فهی بعدها من افراده مرسامه فیها فانه عنده حالة ادراکیة حیث قد فی تقسیم العلم فان
کان ادعانا للنسبة فتصدیق والا فتصور ثم هذه وهما نوعان متباینان من الادراک انما
یتعلق بالنسبة ای یتعلق الا بالنسبة من النسبة اخری والا تغایرا بحسب المتعلق بل بالذات وهو محال لعدم
المدد منهم والقضیة غیر معقل عین التصور ان القضیة فی صورة الشک متعلقة کما سیأتی فی الشک بالفعل لا بالقوة
فان القضیة الشرطیة انما حکم فیها باتصال النسبة او تعاندها مع النسبة الاخری فکیف لا یکون النسبة
هناک متحققة مع انها ای ان النسبة الشرطیة لا تتعلق بالتصدیق فی بعض الصور ای فیما اذا کان المقدم
کاذبا کما فی التخییل ای کما فی صورة التخییل ادراک النسبة متحققة من غیر تصدیق فکذلک ادراکها فی صورة طرف
الشرطیة متحقق من غیر تحقق التصدیق الا ان اطراف الشرطیة قد اعتبر فیها ادراک النسبة علی وجه الحکایة
عن الواقع بخلاف صورة التخییل فانه اعتبر فیها ادراکها من حیث انها النسبة بین الطرفین لا علی وجه
الحکایة عن الواقع فلابد من حصول الاذعان للتصدیق والاذعانات فی اطراف الشرطیة کما لا اذعان
فی التخییل ولا للتصدیق فیها کما انه لا تصدیق فی التخییل فتغایر التصور ای تغایر التصدیق بالذات
للتصورات التصور ادراک بخلاف التصدیق فانه کیفیة من لواحق الادراک عین الثبوت المشترک

اي من ربط الموضوع بالمحمول وهو غير ثالث عندهم وانما المفارق منها النسبة الثبوتية الخبرية وهو مورد الايجاب

لها عندهم فقد المحقق الشريف كانه مبني على القول بتغاير التصور والتصديق بحسب المتعلق فقط واتحادهما بالنوع فانه لما راى ان

التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وان التصور لا يتعلق الا بالنسبة غير النسبتين في القضية احديهما النسبة التامة التقييدية

وثانيهما النسبة التامة والوجدان السليم يشهد بخلافه اذ لا شك انه لا يفهم من قضية زيد قائم مثلا الا زيد وقائم والنسبة

الثبوتية بينهما والمفهوم منها ليس الا نسبة واحدة ومما يمكن ان يستدل به على ذلك ان النسبة ان النسبة التامة

الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة كما صرحوا به ولا شك ان الفرق بين الاجمال

والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل فيلزم ان تكون النسبة التقييدية جزء في القضية مرتين مرة ملحوظة اولا ومرة

في ضمن النسبة الخبرية وهو ظاهر الفساد فان قيل فيه نظر اذ ان المفهوم من النسبة الخبرية مجمل اي بسيط

يعبر عنه بهذه العبارة التفصيلية بيانا عنها فالاجمال والتفصيل ليس بالفرق بين الحد والمحدود بل الاجمال

بمعنى البسيط والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية وقد نقل بعض المحققين انهم اثبتوا النسبة

الاخرى بحيث ردوا ان في صورة الشك قد تصور النسبة دون الحكم او ما لم تتصور النسبة

لا يحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات ادراك اخر كما يشهد به الوجدان لا انه يزول

ادراك اخر بدله وانت خبير بما فيه مع ان الشك اما كيفية ادراكه او كيفية اخرى لا تتعلق بها

ثم يكون اليقين والظن والوهم كذلك فعلى الاول عند ارتفاع الشك يزول الادراك

الا بناء على الثاني عند ارتفاع الشك لا يحصل ادراك اخر بل يزول عن الادراك الباقي حالة

وتحصل حالة اخرى فافهم فانه مهم وموضع لا يخلو عن دقة ما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال

ان كلامهم في هذا المقام لا يخلو عن ضرب من المسامحة او مقصودهم ليس اثبات التغاير بين حقيقة

بل انه النسبة الواحدة وهي النسبة التامة الخبرية اذا اخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول
تتعلق به الشك واذا اخذت من حيث انها نسبة واقعة او ليست بواقعة تتعلق بها العقد وما قد في شرح المطالع
ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة فعلاوة اشارة الى ذلك الا ان الوقوع واللاوقوع محل للاختلاف في معناهما
عند الفريقين في معناهما ايضا اي كما ان الاختلاف ثابت في ان اجزاء القضية ثلثة او اربعة فكذلك الا
ختلاف فيهما ثابت في معنى الوقوع واللاوقوع فعند القدماء معناهما الاتحاد وسلبه وعند المتاخرين معناهما
المطابقة للواقع وعدم المطابقة له ولا فرق عندهم لكن الفرق بينهما فان الاذعان الاول يحصل
قبل حصول الثاني الا ترى ان الاول يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وعن الثاني براست شدن وتوضيحه
ان في قضية زيد قايم شيئا العقد المتعلق بها احدهما بان يحصل الاذعان بقيام زيد وهو ان يحصل الاذعان
بان تلك القضية صادقة وهو العقد الثاني فالعقد الاول هو المتعلق بنفس تلك القضية والثاني يتعلق
بنص موضوع تلك القضية ومحمولها صدق تلك القضية ولا شك ان هذا العقد يحصل بعد حصول الاول متعددين
بحسب المعنى على ان معنى اللاوقوع عندهم عدم مطابقة النسبة للواقع فان المراد بجواز الوقوع
واللاوقوع متعلقة يكون هو الوقوع واللاوقوع ان الشك يتعلق بذلك النسبة يعني ان متعلق الشك
هو النسبة لا من حيث وانها من حيث وقوعها او لا وقوعها لان متعلقه هو نفس الوقوع واللاوقوع
والحق اشارة الى ترجيح مذهب القدماء وحينئذ يطلق الادراك على الاذعان
مع ان الاذعان كيفية لاحقة للادراك كما سيجيء السلوبه ايضا ووجه هذا الاشارة انما يرد على
مذهب المتقدمين واما على مذهب المتاخرين فلا لان المعلوم الاخر الذي هو الوقوع واللاوقوع عندهم
لا يصلح لان يكون متعلقا بنفس الحكم اي الايقاع والانتزاع فوقع خلط والله مزداحان في حاشيتي ابيات

الواجب الجزم

او احتياج القضية الى النسبة الحكمية اه حاصله ان مفهوم القضية عارض لتلك المعلومات ومعروضها
مشروط بتعلق الايقاع والانتزاع وتلك الاجزاء في الحقيقة اجزاء لا بالذات ومفهومها اي مصداق
مفهوم القضية ولا يمكن عدم تحقق بالذات عند تحقق الجميع نعم قد لا يصدق انها اجزاء القضية بمعنى انها اجزاء لما
يصدق عليه القضية شرطا وقد يتخلف ذلك الشرط عند تحقق ذلك المصداق الذي هو كل
لتلك الاجزاء حقيقة ولذا يتخلف كونه قضية عند تحقق جميع الاجزاء فالشبهة ناشئة عن
عدم الفرق بين ما هو كل لتلك الاجزاء حقيقة وبالذات وما هو كل بالعرض فان الاول يجب
تحققه عند تحقق جميع اجزائه والثاني لا يجب تحققه عند ذلك كالنسبة الى الحيوان الناطق فانه
بالنسبة اليهما كل بالعرض ولا يلزم تحققه عند تحقق الكل بالذات فانه عرض مفارق قد ينفك عنه
من اعتبار امر آخر اي اعتبار امر آخر في معروض مفهوم القضية من حيث انه معروضه كما يجب اعتبار
الكتابة في معروض الكاتب من حيث انه معروضه او ادراك الوقوع واللاوقوع اي ادراكهما على وجه
الاذعان لا مجرد الادراك لحصوله في الشك وذلك خارج اجماعا لانه من قبيل العلم والقضية من
قبيل المعلوم والعلم لا يكون جزءا منه والا لزم ان يكون المركب من العلم والمعلوم معلوما
وهو باطل كما لا يخفى على من له طبع سليم معنى ايقاع الوقوع انما قيد بذلك لانه لو كان
معنى ايقاع الوقوع كونه مشروطا ومقيدا بحصول الاذعان به لم يلزم المحذور لشبهة الاولى كما صرح
المحشي ويمكن ان يكون معناه ان الوقوع اذا اخذ في القضية بالدخول لشرط تعلق الايقاع
به او ادراكه عليه وجزئيته ممنوع من الطرفين على البت على التقدير والفرض كما في اطراف الشرطية يلزم
المحذور الذاتي او ثبوت الجزء لكله على امر خارج عنه وهذا هو الظاهر من كلام المص مشروطا

مجعول الا وقال به وهو معنى الانتفاع واورد عليه انه اذا اخذ الوقوع لشرط الانتفاء كان الوقوع
حينئذ الحد من النقيض وهذا ما كون مجعولا مع عدم ما كالسلب كما لا يخفى وانه خبر بانه بين البطلان
اولا وقال انما هو شرط لحصول الوقوع في الذهن للا الوقوع بنفسه فلو سلم فالصحيح ان الممنوع انما هو في النسبة
الناصلة وكون الوقوع المذكور من هذا القبيل محل نظر فتامل كذا مع المنع فما نقل عنه ونقل قوله فتامل
اشارة الى ان هذا الحكم غير مختص بل هو عام سواء كانت النسبة سلبية ام لا كما لا يخفى على المتامل الصادق
نفسه ثم شيء ما عليه انه كما لا تجوز مجعولية الذاتيات كذا لا يصح مجعولية لوازم الذاتية لانه يلزم
من صحة مجعوليتها بالمعنى المفصل صحة مجعولية الذاتيات وهو باطل فكذا الملزوم وفيها مفهوم الحصة و
ان لم يكن حقيقية مجموع المعلومات الثلثة لكنه من اللوازم الذاتية لماهية التي نسبتها الوقوع والا وقوع
فلا احتياج الى الشرط بعد تقرر الملزوم والا لم يكن لازما واما … وهو غير مرهون بالشروط والا لم
يكن اللوازم ذاتية … بالمعنى المفصل وهو الحاصل لا نفع حاصلة ان سلب الممكن عن نفسه حين عدمه
جائز وان كان حين وجوده مستحيلا لما يلزم من اجتماع النقيضين واذا جاز سلب نفسه عنه جاز سلب
ذاتياته عنه لكونها متحدة مع الذات فضلا عن اللوازم الذاتية فان مرتبتها متاخرة عن مرتبة الذات
واذا تعلق الجعل بنفس الشيء يحصل الجعل بين الشيء وذاتياته لانها انما ثبتت له بعد تقرر الشيء في نفسه
بجعل الجاعل فاطلاق … باللوازم الذاتية فصح كون الذاتيات واللوازم مجعولة لانا نقول حاصل الجواب
ان الذاتيات من حيث ملاحظتها بمعنى ذاتيات له لا احتياج الى الجاعل لان نفس ملاحظة الاشياء
مقتضية ثبوتها من غير افتقار الى تعلق جعل جاعل لانها بانه لها في نفسها لا يمكن ملاحظتها بدون ملاحظة
الذاتيات وكذا اللوازم الذاتية وانما المحتاج الى جعل الجاعل هو ربط الماهيات الممكنة بنفسها بعد

بغيرها في ثبوتها لا من خارج فالمراد بالعرضي الذاتيات واللوازم بل إلى مطلق العلة والعلة

والعلة المجعولات أي الذاتيات بالنسبة إلى ما هي والثابت له نفي العلة مطلقاً فالعلة عبارة عن الذات

المتقررة في حد العلية عبارة عن وصف تأثيرها ومطابقها أي ما يطابقه فهو نفس الذات قبل

ذلك الشيء أي حيثية . قيل وإن كان مصداقها أي الحمل المقرر مطلقاً يعني أن الربط الاتحادي يقتضي

كون الموضوع متقرراً في نفسه لا كونه صادراً عن غيره إلا أن يدّعى أن الربط الاتحادي صادق في

الواجب لتقرره بذاته وإن لم يكن صادراً عن غيره قيل فإذن لا توقف يعني أن حمل الذاتيات

على ما هي والثابت له على الخصوص ليس بمقتضٍ إلى جعل جاعل وإنما المفتقر إليه بحاظ الربط الاتحادي

مطلقاً أي مع قطع عن خصوص المحل وخصوص الطرفين قيل لا بالعرض يعني أن نفس الماهية التي

الممكن بذاتياته ولوازمه لا تحتاج إلى أمر خارج عن ذات الشيء لكونها متحدة معه وكونه مقتضيها

لكن ذلك الشيء في نفسه لما كان ممكناً لا متقرراً لا بجعل جاعل صار الذاتيات واللوازم محتاجة

إليه بتبعيته ذلك الشيء ولو بسطه ولأن الاتحاد آه فيه إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن ثبوت

الذاتيات لما هي والثابت له ضروري والربط الاتحادي يستدعي تقرر الموضوع ووجوده وذلك

لا يكون في الماهية الممكنة إلا بجعل جاعل فصار ذلك الثبوت مفتقراً إلى جعل جاعل وحاصله أن الربط الاتحادي

إنما يفتقر إلى أمر خارج عن الشيء إذا كان المحمول ممكن الانفكاك عن الموضوع نظراً إلى ذاته وأما

إذا كان المحمول ذاتياً للموضوع فلا يحتاج ثبوته إلى أمر خارج عنه بحسب الذات وإنما يحتاج إليه

بالعرض وهذا إشارة إلى دفع ما سبق منه في الحاشية المتقدمة قيل لا من حيث بأن يكون صدوره عنه

علة لصدوره فيكون صدور الذاتيات العلة مستنداً إليه بل جعل ما صدر يعني أن زمان صدور الذاتيات

متحد مع زمان صدور الماهية الممكنة الموصوفة بالذاتيات واحد وزمانا الصدور لا بمعنى اتحاد
علة الصدور فافهم أي نفس الماهية المتقررة كما هو مذهب القائلين بالجعل البسيط أو الموجودة
كما هو مذهب القائلين بالجعل المركب إلى أمر منفصل أي منفك عن الماهية وهو العلة والعلية
فاستنادها إلى أمر أي استنادها إلى أمر منفصل مغاير لذات الشيء وهو جعل الجاعل جعل
مستأنف أي جعل مستقل متعلق بها بعد جعل الماهية فإن طبيعة الملزومات مقتضية للوازمها بلا
حاجة إلى غيرها لا إنما يقتضي أن جعل اللوازم مغاير لجعل الملزومات إلا أنها ليس مستقلا لأن
جعلها من جعل الملزومات كما أن جعل الذاتيات عين جعل الماهية الموصوفة بها ولو كان جعل اللوازم بعينه
هو جعل الملزومات بعينه لزم أن يتحد اللوازم والملزومات في الماهية كاتحاد الذاتيات
مع ذي الذاتيات بعينه ولما لم يكن اللوازم والملزومات متحدين في الماهية علم أن جعل اللوازم
مغاير لجعل الملزومات لأنه غير مستقل وعدم استقلاله لا يقتضي العينية بل يؤكد التغاير كما لا يخفى
وتحقيقه أن الجعل والإيجاد من خواص الواجب كما تقرر عند أهل التحقيق فلا يكون الماهية الممكنة مجعولة
وموجدة للوازمها فجعل الواجب يتعلق أولا بالماهية ثم يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من
غير جعل مستأنف والحاصل أن جعل الواجب سواء كان جعلا بسيطا متعلقا بالماهية من حيث هي أو مركبا
متعلقا بها من حيث الوجود على اختلاف الرأيين فعلى الأول يتصف الماهية بلوازمها بعد المرتبتين
فإنها متقررة أولا ثم تصير موجودة بأحد الوجودين لا على التعيين ثم يتصف باللوازم وعلى الثاني
يتصف بها بعد مرتبة واحدة هكذا قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف وأورد على
قوله فإنها متقررة أولا ثم تصير موجودة من حيث أنه يلزم منه أن يكون المعدومات متقررة ثابتة

وأن يكون

وان يكون الفرد اعم من الوجود وقد عرفت حاله و الجواب انه اراد بقوله فانها متمايزة انها تصير متمايزة بنفسها
بالفعل بالحاصل وابن التعمل لكن يخفى ان ما ذكره من الفرق بين التقديرين انما يتوهم لو ثبت ان الحمل المركب
لازم للبسيط من غير عكس والتحقيق بالافادة وكلام المحقق من ان الحمل البسيط على تقدير عينية الوجود والمركب
على تقدير عينية الوجود والمركب على تقدير الزيادة بكذا اما افاده بعض الفضلاء المحققين اعتراض
اجرى على كلام الفاضل بتقريره ان القضية لو كانت كلاما بالعرض بالنسبة الى المعلومات الثلثة للزم ان يكون
هناك امر آخر هو متصف لان الافادة مقدم على الايقاع وليست القضية منتظرة التحصل بعد الافادة
نعم لما يتوقف كونه قضية بعد الافادة على امر آخر ثبت ان الامر الآخر هناك متصف فلا يتم جواب
الفاضل بانه كلام بالعرض بالنسبة الى المعلومات الثلثة بوجه آخر حاصله ان قوله والافادة جواب لما يكاد يتوهم
من ان الايقاع معتبر في مفهوم القضية لانه لابد لها من الافادة واذا لم يكن قولا ما وهي انما تتم بالايقاع
فلابد من اعتباره في تحققها وحاصل الجواب ان افادة القضية معنى محلا للصدق والكذب مقدم على الايقاع
لانه اذا قلت زيد قايم يحصل بعده معنى محل للصدق والكذب ولا ينتظر الى شيء آخر وهو
معنى القضية فلا يكون الايقاع معتبرا فيها او غيره اي الظن والشك واما التردد في
مطابقة تلك الحكاية للواقع على تقدير ايجب على تقدير اي على تقدير الجزم والشك
في النسبة فيها ولا يلزم دفع لما يكاد يتوهم من ان المعلومات الثلثة ملزوم للقضية والقضية لازم
لها وشرطها وجود الحكاية لاتقاعها في صورة التخييل والحكاية لابد فيها من اعتبار الاذعان
كما مر من حيث هو حكاية لا من حيث مطابقة حكايتها للواقع تعين حالات المتكلم من كونه
شاكا او موهما او ظانا او معتقدا فان صحة النسبة حاصلة في الصدق والكذب يطلقان على

اعتقاد المطابقة واللامطابقة للواقع وعلى نفس المطابقة واللامطابقة فعلى الاول هما صفتان للقائل
والمخبر وعلى الثاني هما صفتان لنفس القول والخبر فالقضية اذا عرفت بانها قول تام محتمل
للصدق والكذب اي المطابقة واللامطابقة فالمشكوك خبر قضية كالمصدق واذا عرفت بانه
قول تام محتمل للصدق والكذب يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب اي معتقد لصدقه او كذبه
فالمشكوك ليس بقضية وخبر وذلك ان احتمال الصدق والكذب في التعريف الاول وصف لازم
لنفس القضية من حيث هي فلا يتخلف عنها وذلك الوصف عند اقتران الاحوال الخارجية عنها كالشك
والوهم ونحوهما فعلى هذا التعريف المشكوك ونحوه قضية كالمصدق وهو في التعريف الثاني وصف
لقضية لا من حيث هي بل بالنظر الى قائلها اي من حيث انه حاكم بها وقد علم بها وجزم بها
فذلك الوصف يختلف بحسب ما قد يختلف هذه الجهة فعلى هذا غير المصدق لا يكون قضية فهذا
اشتباك وكن من ان كرين (?) والانكار كالشك يعني ان المنكر قضية اذا اخذ الصدق و
الكذب في تعريفها بالمعنى الذي هو صفة لنفس الخبر اي المطابقة واللامطابقة وليس بقضية اذا
اخذا في تعريفها بالمعنى الذي هو صفة المتكلم اعني اعتقاد المطابقة واللامطابقة
والاذعان بها لانتفاء الحكاية وهي مناط كون الكلام قضية بالنظر الى انه مع انه
لم يكن يحتملهما بالنظر الى المتكلم فح يكون [illegible] قضية ونحوه اه وفي لانه مركب تام وليس بانشاء
فهو خبر الا ان يحتمل [illegible] الا ان يلزم كونه انشاء في صورة الحركة بعد شرط عدم دلالته
على النسبة الخبرية ولا نسبة رابطة بعدت في ضرب زيد على الحدث والحدث لا زمان وهي
وانه على النسبة يكون النسبة الى فاعل ما جزء في مفهوم الفعل ثم المفهوم انشاؤه

الى وقوعها او

الى دفع ما يرد في هذا المقام من ان لفظ هو في زيد هو قائم يدل على زيد لانه ضمير راجع اليه فلا يكون

رابطة وحاصله انه مشترك بين المعنى الاسمي الذي ذكرت وبين المعنى الرابطي

لانه مترادف لاست في الفارسية وهو بهذا المعنى الثاني فلا اشكال لكن فيه ان دعوى الاشتراك

غير مسموع وقد صرح المحقق التفتازاني بان ليس مرادهم ان لفظ هو رابطة في لغة العرب بل انما هو

ان النقلة الى العربية استعاروا لفظ هو للرابطة لعدم اشتهار ما يرادفه مثل است في الفارسية

واستين في اليونانية والفرد ما يحصل وهكذا بحث فان اختلاف حاله بالتذكير والتأنيث

والافراد والتثنية والجمع باختلاف المرجع اليه وعدم استفادة الحكم بدون ذكره دليل واضح

على عدم كونه مستعملا في لغة العرب للرابطة والى هذا اشار بقوله وانما هو حرف لشبهه

من وجه [illegible] فيه لطافة اذ كان ان لفظ كان يدل على الزمان

فلذلك سميت رابطة زمانية لا يدل عليه ولا يدخل فيه ولهذا سميت رابطة غير زمانية ولما كانت

النسبة [illegible] لانه لا خارج لفظا دالا على النسبة الدالة الحركية والبنية

التركيبية عليها وحاصله ان اجزاء القضية لما كانت ثلثة على السواء جاز ان تكون الالفاظ

الدالة عليها ايضا على السواء ولما كان الدال على الموضوع لفظا خاصا يدل عليه

بالمطابقة وكذا المحمول فلا بد ان يكون اللفظ الدال على النسبة ايضا لفظا خاصا دالا عليها

بالمطابقة فلا يحصل الدلالة المطلوبة عليها بالحركة والبنية التركيبية لدلالتهما عليها بالالتزام

لا بالمطابقة والبنية التركيبية دالة عليها بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي منه حاشيه اى

الموضوع والمحمول بالالتزام [illegible] ما يكون بدون الرابطة

بالحمل القولي كقام زيد او قعد تشتر لنفسه عبارة عن الاتحاد ولا الاتحاد من
الافعال وفاعليها اذ الافعال جواهر والافاعيل اعراض وهما مقولتان متباينتان لا يتصور
الاتحاد بينهما اصلا وليت شعري كيف يخص حصر القضية من الحملية والشرطية ولا مذهب وهم الى
كونها شرطية مع ان حصرها في الشرطية والحملية حصر عقلي قال السيد في حاشية على
شرح الشمسية واعلم ان انقسام القضية الى الحملية والشرطية حصر عقلي انتهى الا في
مفهومها المصرح كما في الحمل الاسمية او في مآله كما في الحمل الفعلية فان زيد في
قد زيد موضوع وقد محمول لان محصل معناه زيد قائم او ذو قول في الزمان الماضي بانها خبر
معتبرة اي عند المنطقيين مغايرة بالذات لمغايرة لوازمها واحكامها ان اهل العربية لم يعتبروا
الاولى في العبارة ان يقول ان اهل المنطق خالفوا اهل العربية ليكون مطابقا لكلام السيد
قدس سره او كلامه ان ما ذهب اليه المنطقيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم نقدوا و
و انقضوا ما استعمله في العلوم والعرب وقد صرح النحويون بان كلم المجازات تدل على
على سببية الاول ومسببية الثاني انتهى كلامه لانه بالكلام ظاهري ان لا يعتمد عليه ويوهمه
صحة ذلك فاذا قلت ان جئتني اكرمك فمعناه جزاك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت
مجيئك ولذلك عرف صاحب المفتاح الحكم اخرى في صدر كتابه بما يخص بالحملية ولا يتناول
الشرطية لان الشرط عنده بمنزلة القيد ويرد عليه ان المفهوم من تركيبه سلك المنقولة على البته
ان المجموع الشرط والجزاء كلام واحد على انه من الاحسن على موضوعه كون الجزاء معلقا
لا كون الشرط معلقا عليه والتوهم فاسد لان معنى التعليق والشرط مراد من قولك على تقدير
مجيئك او وقت

محكي او وقت محكي والا لم يكن صحيحا لما مر من ان صدق الجزاء موقوف على
تقدير وجود الجزاء مع ان ذلك التقدير غير محقق والاخبار لان قولك انت طالق قد
نقل من الاخبار الى الانشاء في محاوراتهم محققة وانقطاع الطلاق اي اهل
العرف يريدون به انشاء وقوع الطلاق وقت الدخول من غير قصد اخبار عنه لان الاخبار قد يجري مجازا
انهم يستقيم القياس اي الاستثناء في الحكم الاتصالي من الشرطيين اذ لو لم تعتبر الحكم الاتصالي في
فيهما لم يلزم من استثناء عين المقدم ولا من استثناء نقيض التالي نتيجة اصلا وهو ظ فاسد هذا اي بالقصد
مجرد الاخبار يعلم ذلك انتصابا اي ليس العقد مجرد الاخبار بل المقصود حصول المعنى الشرعي
من غير قصد الاخبار لوجود الفارق وهو خلاف المقصود ان الشرطية التي تأليفها من الانشاءات فيها
حكم لان تلك الشرطية من قبيل الانشاءات والانشاءات من قبيل التصورات اقول اذا حاصله
ان هذا الحكم اعني انتفاء المقيد عند انتفاء القيد بديهي لا يسوغ انكاره لان المطلق من حيث هو جزء
للمقيد وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بحسب الواقع الاضافة ثابتة بدليل قوله بانتفاء جميع
مواد تخلفه عن الواقع هذا من قلته حاصله ان صدقه في الاوقات التقديرية متفرع على وجود التعليق
والتقدير ولا شك ان وجود التقدير محقق بالشرطية التي يحكم فيها بين المقدم والتالي كما هو
المنطقيين فيها او لا يخفى انه في الشرطية التي حكم فيها في التالي وجعل الشرط قيدا له كما هو مذهب اهل
العربية ادعى ان مفادها ثبوت شيء في الواقع لا في التقدير لكن مقيدا بوقت او حال والا فمفاد
التعليق يعني ان الحكم في الشرطية لو لم يكن بين المقدم والتالي بل يكون الحكم في التالي ويكون الشرط
قيدا له لكان مفادها ثبوت شيء لشيء مقيدا بوقت او حال كما ان مفاد الحملية المقيدة فلا يصح

ما ذكره المحقق و الا لم يكن القضية كلتيهما كاذبة لا ريب عند انتفاء مطابقتهما للواقع و هو الثبوت في نفس الامر
و الثبوت في نفس الامر لا الثبوت مطلقا ما اورد عليه من انه لزم ح ان يزيد احتمالات القضية على الثلثة او الاربعة
ضعيف اذ فرق بين المفاد و المفهوم فلا يلزم من دخول الثبوت في نفس الامر في الاول دخوله في الثاني الا ترى
ان الموضع معتبر في الثاني دون الاول و القول بان مطابقة القضية للواقع و لا مطابقتها له عبارة عن ان يكون
القضية حاكية عن الواقع او لا يكون حاكية عنه و لا شك ان كل قضية في نفسها حاكية عن الواقع فيثبت
خارجة عنها و عدم المطابقة احتمال عقلي ان اراد به ان كل قضية ان كان مفادها ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه فالنظر من الثبوت في السلب بما المطابقان للواقع اي النظر ان يعرضهما المطابقة اللا مطابقة
احتمال عقلي بمعنى انها فرطانة فحق من الكلام و ان اراد ان الحكاية عن الواقع داخلة في مفهوم
القضية فلا كذلك و لو كانت المطابقة [illegible] داخل القضية و عدم التطابق من خواصها لم يبطل الفساد ان
ه داخل الشيء لا ينافي الخواص فان من شرط التناقض وحدة الحمل و من ههنا ظهرت ان القول
بان الصدق مدلول القضية و الكذب احتمال عقلي فاول و الحق ان الصدق و الكذب كلاهما
احتمالات عقليا و المفهوم قابل له و الا لم يكن الكاذبة عقلي لعدم سلب الثبوت فيها ثم فان القضية بنفس
مفهومها ليست صادقة و لا كاذبة بل بما هو اصلها المناقضة بالنظر الى الواقع و نفس الامر فان تحقق
الثبوت فيها فهي صادقة و الا فهي كاذبة و ما ذكره من عدم استلزام سلب الثبوت المقيد سلب الثبوت
المطلق فمسلم لكن لا نم ان نفس الامر قيد الثبوت بل هو المحكي عنه و مصداقها و صدقها ليس عبارة
الا عن مطابقتها لها كذا قاله بعض المحققين فيها فيها ان تكون من شانه اي يكون العقد حاكيا
عن الواقع حتى يصح تعلق امر في الواقع عليه و لا تكون حاكيا عنها بل حكايته عن الواقع بان يكون العقد
حاكيا

حاكيا عن الواقع حتى يصح تعليق امر في الواقع عليه ولا يكون حاكيا عما هو حكاية عن الواقع بان يكون
حاكيا عن امر حاصل في الذهن وذلك الامر الحاصل في الذهن حاكيا عن الواقع وقولنا زيد
قايم في ظني واعتقادي مثلا حكاية عن الواقع وخلاصته انه ليس الواقع محكيا له بل محكيه امر ذهني ومحكي
ذلك الامر الذهني هو الواقع فيها والاعتقاد من باب عطف العام على الخاص اذ الظن اعتقاد خاص
اي يجري فيها او لا يصح اه اذ الوقوع في نفس الامر والوقوع في نفس المتكلم امران متغايران
لا علاقة بينهما اصلا في تحقق كل منهما دون الآخر فكيف يصح الاستلزام بحيث يصح لمقدمته الشرطية
بان يكون فيما يصح تعليق وجود شيء في نفس الامر وترتبه عليه وذلك بان يكون هو حكاية عن الواقع
كطلوع الشمس مثلا بالنسبة الى وجود النهار بخلاف ما اذا كان حكاية عنها هو حكاية عن الواقع كالظن
والاعتقاد والعرض فانه لا يصح تعليق حكم في نفس الامر وترتبه عليها لما مر فجعله عقدا حمليا او لا حاكيا
عن نفس الامر هو المط ثم يجعل مقدما والاول ان نقوم ثم نجعله مقدما فاذا انتفى وجود النهار مط انتفى
وجوده عند الطلوع البتة فانه حكاية تقتضي يعني ان تقتضيه المقيد فقيد يكون هو حكاية عن الواقع
تكون حاكية عنها تكون حكاية عن الواقع فيكون محكيا حاكيا عن الواقع وليس الواقع محكيا لها فلا
يلزم مطابقتها له وانما يلزم مطابقتها لما هو محكي له وهو المظنون مثلا وحاصله
ان المقيدة في القضية مطابقتها للمحكي فتصدق زيد قايم في ظني مثلا عند مطابقته للمظنون وان لم
يكن مطابقا للواقع وهذا القيد لا يصلح حاصله انه لما رجع مفاد الشرطية الى الحملية المقيدة على النحو
الاول ولا شك انها مقيدة حاكية عن نفس الامر فتكذب عند انتفاء المط الحاكي عن نفس الامر مرة
انتفاء الكل بانتفاء جزء بخلاف ما اذا رجع مفادها الى الحملية على النحو الثاني فانه لا يصح ان يجعل شرطية

كما ذكره خارج من البين فان الكلام في الجملة التي يرجع اليها مفاد الشرطية عند اهل العربية فحكم
في بعض الشارحين انه يمكن ان يجعل ان الملاقي العصمة وتقييدها انما يكون بالملاقي العصمة وتقييدها والنحويون
لم يجعلوا الشرطية قيد النسبة كما زعمه المحصل بل للمسند كما في التالي كما صرح به فيكون التالي مع الشرطية
قضية حملية مطلقة صادقة في نفس الامر اذ انما يعتبر النسبة التي هي جميع الاوقات المقدرة بانه زيد في نفس الامر
والمطلوب هو ان الثاني المحمول للقضية وهو ماخوذ على وجه اعم بحيث يكون تقييده بنفس الامر او الظن
او غيرهما وهو متحقق في ضمن الثانية المقيدة وفهم من قوله انه يريد ان المسند هو قيد النسبة والا لم يصح قول
المحقق الدواني في زيد قائم في ظني يمكن لانه ان المقيد نسبة في الواقع بل المتحقق في الواقع هو قائم زيد في
نفس الامر وليس ذلك شرط بالنسبة الى قيام زيد في الظن فان الشرط بالنسبة اليه هو قيام زيد فانه يوجد تحت
يمكن تقييده تحت نفس الامر او الظن او غيرهما كما لا يخفى على من له طبع سليم فان قلت حاصله ان المقيد
مركب والشرط جزء منه وانتفاء الكل عند انتفاء جزء من لوازم الجواب لاستحالة انفكاك الكل عن
جزء قلت حاصله ان انتفاء الشرط عند وجود المقيد وكذلك يكون على وجهين احدهما ان يتحقق المقيد
في طرف ولا يكون الشرط متحققا فيه ولا شك انه من قبيل المستحيلات العقلية كما قاله المعترض وثانيهما
ان لا يطابق الشرط محكيه ويكون المقيد مطابقا لمحكيه وهذا ليس بمحال لجواز ان يكون المقيد صادقا
عما يدل عليه الشرط فان زيد قائم مثلا يدل على انه كذا في نفس الامر مع قطع النظر عن الظن والاعتقاد
اذا قيدناه بالظن مثلا وقلنا زيد قائم في ظني مثلا يدل على انه كذا في الواقع بحسب الظن فلا يلزم
عدم مطابقته لما يدل عليه اولا عدم مطابقة هذا المدلول لان هذا المدلول صارف له عن المدلول
الاول فجاز ان يكون مطابقا لهذا المدلول وان لم يكن هذا المدلول صارفا عن المدلول الاول كان المدلول

الاول

الاول باقيا على حاله وليس عليه   ان التغير في مفهوم اي في مفاد مفهومها كما سبق والا لزاد اجزاء
القضية على ثلثة او اربعة كما هو المتبادر ويتعلق بالمنفي لا بالنفي وهذا اي لكون المتبادر انه كذا
في الواقع دون مطلق الثبوت والمتبادر منه جواب سوال مقدر كان سائلا يقول لما كان المتبادر منه الثبوت
في الواقع دون مطلق الثبوت هو المتبادر منه جواب سوال مقدر كان سائلا يقول المتبادر منه هو الثبوت في
الواقع لا الثبوت المطلق كان هو المدلول لمطلق الثبوت الاعم فاجاب بان المتبادر لا يدل عليه فان الوجود
اعم من الذهني والعيني مع ان المتبادر هو العيني بل الحقيقة ولا شك ان اطلاق الوجود على وجود الشيء
في نفسه على سبيل الحقيقة وكان اطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه ان اللفظ
الدائر بين الاشتراك والمجاز محمول عليه لا بعد الوجود مرادف للكون وهو بحسب الكون في الناقص
وبحسب المجاز في التام لانا نقول ان يكون حقيقة هو التام كما صرح به اهل اللغة ان معناه بالفارسية
بودن وهستي والوجود مرادف وهو اما المعنى الناقص المستعمل فيه كثيرا فان كان استعماله مجازا
فلا اشكال وان كان حقيقة والا لوجب ان يكون استعمال الوجود فيه ايضا بحسب الحقيقة لان
المشترك في معنى واحد وضعا لا يكفي للترادف فتبين ان المحمول وهذا الشطر ما سبق من الاعراض
وجود في نفسه لكنه للموضوع فتبين والنسبة لا يمكن لانها من حيث هي نسبة معنى حرفي لا يصلح
ان يلاحظ بالقصد ولا بد ان يكون الطرف مستقلا وبذلك يحمل اي بانه لا يلاحظ يحمل تشبيه
معدوم النظر لا بان المط متحقق وليس بشيء كما ذهب اليه المص ان عدم الزمان يعني
قالوا ان الزمان قديم لانه لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجوده
حين عدمه وهو محال لانه يلزم منه اجتماع النقيضين فصار عدمه محالا فثبت انه قديم وهو المط

قدم الحركات اي الحركات الفلكية لانها مقدارها والافلاك لان الحركة لا بد لها من متحرك
فقالوا بقدم العالم اي بقدم العالم بجنسه وبعضه بنوعه وبعضه بشخصه كما فصله في موضعه قولهم هذا حاصله
ان هذا القول مبني على ان التقدم الذي لا يجامع فيه المتقدم والمتاخر منحصر في التقدم الزماني وما هو
لاجزاء الزمان فقط فاذا كان عدم الزمان سابقا على وجوده يكون العدم على هذا التقدير في زمان
سابق على زمان وجوده البتة فيلزم منه وجود الزمان حين فرض عدمه واما اذا لم ينحصر ذلك
التقدم اي التقدم الذي لا يجتمع فيه المتقدم والمتاخر في التقدم الزماني بل حصل قسمين احدهما
ان يكون عدم التقدم والتاخر فيه بحسب الذات وذلك في الزمان واجزائه فان التقدم
والتاخر فيه لا ينشأان من ذاتيهما والثاني ان ما يكون بحسب الذات بل بالعرض وذلك في الزمانيات
فلا نسلم ذلك القول لانه حينئذ جاز ان يكون سبق عدم الزمان على وجوده سبقا ذاتيا فلا يلزم وجود
الزمان حين عدمه فلا يلزم قدمه اي قدم العالم واعترض عليه اي على الدليل المذكور للحكماء
على قدم العالم بقدم الزمان حاصله ان التقدم الذي لا يجامع المتقدم بحسبه مع المتاخر
على نوعين احدهما زماني وهو ان يكون بين المتقدم والمتاخر استمرار غير الذات وهو ظرف والثاني
دهري وهو ان يكون وجود المتقدم متحققا مع عدم المتاخر في الواقع مع عدم توهم امتداد
غير فانه اي الذات بها حتى يتوهم الاستمرار ولا استمرار منهما وكذلك انما يكون اذا كان المتقدم غير
زماني سواء كان المتاخر زمانيا اولا فاذا عرفت هذا جاز ان يكون تقدم عدم الزمان على وجوده من النوع
الثاني بل هو حق الثابت فلا يلزم منه وجود الزمان حين عدمه حدوثا دهريا اعلم ان الحدوث كالتقدم
على انواع الاول الحدوث الزماني وهو ان يختص الوجود له بان ما او بعض اجزاء الزمان فقط ويقابله

القدم الزماني

القدم الزماني وهو استمرار الوجود في جملة الزمان من الازل الى الابد والثاني الحدوث الدهري
وهو سبق العدم الصرف على الوجود في الاعيان بحسب الواقع مع قطع الزمان والثالث الحدوث
الذاتي وهو سبق العدم الصرف على وجود في الاعيان بحسب الواقع مع قطع الزمان والثالث
الحدوث الذاتي وهو سبق العدم الصرف على الوجود بحسب لحاظ العقل فقط وهو المساوق للامكان
الذاتي المقابل للقدم الذاتي وهو كون الوجود مقدسا عن الاستتار والاستمرار ومنعا لها عن
لحوق العدم بحسب الواقع وبحسب لحاظ العقل فقط فهو الذي لحقه العدم في الواقع ثم لا فالعالم كله حادث
عنده حدوثا دهريا والصورة الازلية والسرمدية عنده مثلا زمان المجردات كالعقل الاول
حادثة عنده بالحدوث الدهري اذ يمكن سبق العدم عليها في لحاظ العقل بسبب امكانها الذاتي
وان امتنع لحوق العدم بها في نفس الامر بالنظر الى الغير بخلاف الجمهور فان عندهم بعض افراد
العالم حادث عندهم حدوثا دهريا كالماديات وبعضها حدوثا ذاتيا كالمجردات فثبت
صدق الضرورة الازلية لا يصدق بالضرورة السرمدية بل بصدق الضرورة الشرطية
منحصرة في مادة الوجوب الذاتي كقولنا الله عالم بالضرورة واما عند المعالم الاول
لهامت وبان قولنا العقل الاول ليس بصادق بالضرورة الازلية ولا بالضرورة
السرمدية وقولنا الله عالم صادق بالضرورة الازلية والسرمدية غير فاقة الذات
اي لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود من غير توهم الاستمرار وهو استيعاب وجود الجسم
اجزاء الزمان بان يكون موجودا في جميع الازمنة واللااستمرار هو عدم شمول الوجود لجميع الازمنة
بان يكون موجودا في بعضها فقط فكونها معا نفي ان الاستمرار وهو عدم شمول الوجود لجميع الازمنة

بان يكون موجودا في بعضها فقط فكونهما معا نفي ان الاستمرار والاستمرار انما نوهمان اذا كان الوجود
متحققا في جميع الازمنة او في بعضها وذلك انما يكون اذا كان الشيء الموجود زمانيا واما اذا كان متعاليا
عن الزمان كالواجب والمجردات فلا توهم لهما اصلا وسيما دهريا وان سماه الآخرون ذاتيا وزمانيا
يعني ان هذا التقدم منسوب الى الدهر اذ هو بحسب الواقع ولا دخل للزمان فيه اه قال المحقق البروني في حاشيته
على شرح المواقف ان الدهر هو نفس الواقع مع قطع الزمان ونسبته اليه كنسبة الخارج الى الذهن
انتهى يعني ان الواقع شموله الواقع في الزمان ايضا وان الدهر اعم منه كما ان الذهن كذلك اذ كلما
هو في الخارج فهو الخارج فهو الذهن ولا عكس ولذا قال الدهر هو نفس الواقع مع قطع الزمان لئلا يتناول الواقع
الزمان ايضا فقد فهم ان السرمد فوق الدهر لانه فوق الواقع انتهى ولا شك ان ما هو فوق الاعم
يكون فوق الاخص فظهر ان الدهر طرف مقابل للزمان كما يدل عليه قولهم وعاء الدهر واما ما قيل من ان
الدهر عبارة عن نسبة الثابت المتغير فمن قبيل المسامحة التحقق الهروي فيها والدهر قد يطلق على الزمان
وقد يطلق على ظرف آخر للوجود غير الزمان ثم يتبعه نسبة الثابت الى المتغير انتهى ويحتمل ان يكون
للدهر معنيان احدهما طرف آخر مغاير للزمان كما فيما نحن فيه والثاني نسبة الثابت الى المتغير كما
صرح به في بعض الحواشي حيث قال الدهر عندهم هو الزمان من حيث كونه متغيرا بالتقدم
والتاخر والمعية منسوب اليه الثابت نسبة بالمعية ونفس تلك النسبة السرمد هو الزمان من حيث
كونه ثابتا نسب اليه ثابت بالمعية ونفس تلك النسبة والزمان من الجهة الاولى هو كل وقت بعد
وقت ومن الجهة الثانية هو مجموع الاوقات الغير المتناهية التي ثابتة الظرف بالنظر الى ذاته انما
اه منه وما قاله المحقق التفتازاني في حاشيته على شرح العقائد الجلالية ان الموجود في الدهر موجودات

مجموعة

مجموع الافراد ما ثبت انه ليس موجودا مجتمعا في ان من الانات ولا في زمان من الازمنة المتناهية بل

في مجموع الزمان الغير المتناهي كما ان الموجود المتناهي المنطبق عليه كالحركة المتناهية لا يوجد في ان من الآنات

ذلك الزمان كما الموجود في الزمان الغير المتناهي المنطبق عليه لا يوجد في الزمان المتناهي مثاله ان مجموع

اشخاص هذا العدد مثلا ليس موجودا في بيت زيد ولا في بيت عمرو ولا في بيت خالد ولكنه موجود في الزمان

في نفسه انتهى كلامه والحاصل ان الدهر عند القائل به ظرف مغاير للزمان والكلام فيه طويل ومشكل مشهورا

نرجع فنقول ليس الدهر فان الدهر هو ما بعده ونقل بعض المحققين عن بعض المتالهين ان الدهر محيط بالزمان

بمعنى انه لا يوجد جزء من الزمان الا وهو معه ومقارن به ومع ذلك لا يوجد فيه ماض ومستقبل ولا قسمة

بل هو امر بسيط وحداني منبسط على الازل والابد وكل منهما مقرون به فالازل فيه وباعتباره عين الا

بد ومنه يتجلى معنى قوله تعالى هو الاول والاخر وينكشف كون الموجودين عن غائب بذاتهم المنخرطين في

سلك الموجودات شاهدين للحوادث الازمنة من الازمنة الغائبة وهو التقدم السرمدي اشارة الى ان

التقدم الدهري والتقدم السرمدي عنده متحدان كما يفهم من السابق قوله السابق اي عدم الزمان

الذي هو عدم صرف في جزء اي في محل العدم بدلا عن العدم يعني لكون العدم والوجود واردين

على الزمان الذي على سبيل التبدل فيها عارضات لحركته لان الزمان لكونه غير قار لا يمكن

ان يكون مقدارا لامر قار تجتمع اجزاؤه والا لكان الزمان قارا مثلا لان مقدار القار قار بالذات

لكن الزمان يستحيل ان يكون قارا والا كانت الحوادث المتعاقبة مجتمعة معا وهو محال فيها فانها

نفس الاجزاء وقع لما يتوهم من ان القبلية والبعدية انما هما عارضتان لاجزاء الزمان

بالذات ولغيره بالعرض وبواسطته والدليل عليه انه اذا قلت زيد مقدم على عمرو يتوجه عليه

او لم قلت ان زيدا متقدم على عمرو فاذا قلت انه كان مع الحادثة الفلانية وعمرو كان مع الحادثة
فاذا قلت ان تلك الحادثة كانت امس وهذه الحادثة كانت اليوم وامس متقدم على اليوم انقطع السؤال
فظهر ان القبلية والبعدية بالمعنى المذكور من الاعراض الاولية للزمان بمعنى انهما لا يلحقان الا عارضين ل
اجزاء الزمان بالذات ولغيرها بالعرض بواسطة الزمان واجزائه فلا يصح كونهما عارضين للحركة بالذات
وحاصل الدفع ان القبلية والبعدية بالمعنى المذكور يطلقان على المعنيين الاول بمعنى الاضافتين العارضتين
لاجزاء الزمان بالذات ولغيرها بالعرض لما ذكرت والثاني بمعنى مصداق الاضافتين المذكورتين ومطابقهما نفسها
بفتح الباء ولا شك انهما بهذا المعنى نفس اجزاء الزمان وتلك الاجزاء عارضة للحركة بالذات لكونها
مقدارا لها والمقدار عارض لذي المقدار البتة ومطابقهما اي منشأ انتزاعهما تلك الاجزاء لانهما
اضافتان منتزعتان عن اجزاء الزمان بالذات كما مر بيانه لا يقال ان الحركة اذا كانت معروضة
ان تتقدم عليه بان المعروض لا بد وان يتقدم على العارض لكن الامر بالعكس لانه لما كان الزمان
مقدارا لها لا بد وان يتقدم عليه لان المعروض لا بد وان يتقدم على العارض لكن الامر بالعكس لانه لما كان
الزمان مقدارا لها لا بد ان يتقدم عليه للتعرف به لان المقدار لا بد ان يتقدم على ذي المقدار للتقدير
لانا نقول الحركة مقدمة عليه من جهة كونه بها علة لوجوده لكونه هيئة قائمة بها ومتأخرة عنها من حيث
التقدير واذا اختلفت الجهتان فلا اشكال فيها من الحوادث الزمانية تابع للتغير فيها بمعنى قوائم
يعني ان الزمانيات انما نسبت الى الزمان بمعنى الحصول فيه وان كان بواسطة واما الاشياء الغير
المتغيرة فانما نسبت اليه بالحصول معه لا بالحصول فيه لتعاليها عن الزمان فيها والامور التي جاز الذات
كالواجب والمجردات فقوله جاز الذات احتراز عن الزمان وقوله غير المتغير احتراز عن الزمانيات فيها

في الوجود

في الوجود والواقعية تفصيل أن الدهر فيما نحن فيه بصدده بمعنى الواقع كما نبهناه فيما سبق قيل أوليس
من الحوادث بل الحوادث كلها موجودة معاً لا تقدم ولا ترتب فيه بحسب ذلك الحصول لكون ظرفه منبسطاً
ولكونها في استنادها إلى الواجب متساوية الأقدام قيل متنافيان بحسب الوضع لأنهما نقيضان لا يمكن
اجتماعهما قيل ولا منافاة بين الحوادث فيصح اجتماعها بحسب الوجود في ظرف واحد وهو الدهر لأن الوجود
متأخر عن العدم لأن الكلام في الحوادث وهذا دليل على نفي كون العدم متقدماً بالذات بحسب الواقع
قيل والسابق ليس عدم حقيقي مجاز أن يكون متقدماً بالذات بحسب الواقع على الوجود وإن كان العدم اللاحق
متأخراً عنه قيل خصوصية الأبدية أن العدم السابق مقارن لوجود الواجب كما ستطلع في المبحث
دون العدم اللاحق والعدم اللاحق اختلف فيه أنه عدم حقيقي أو مشوب بثبات بخلاف العدم الحقيقي فإنهم
اتفقوا بأجمعهم على أنه عدم حقيقي قيل لما اختلف الأحكام مجاز أن يكون العدم متقدماً بالذات بحسب الواقع
على الوجود وإن لم يتصور ذلك في العدم اللاحق نعم يستعمل دفع توهم نشأ من ما سبق وتقريره
أن المعلم الأول كما صرح به جوابه بالعدم السابق وتقدمه على وجوده بحسب الدهر كان لمتوهم لما جاز
العدم السابق عليه جاز طريان العدم اللاحق عليه لتماثل العدمين لأن العدم السابق أقوى فدفعه
بما حاصله أن إمكان العدم السابق لا يستلزم إمكان العدم اللاحق عليه بل طريان العدم اللاحق
عليه ممتنع لأنه يستلزم شيئين أحدهما وجود الزمان حين عدمه والثاني توهم الامتداد في ظرف
الدهر أما الأول فلأنه لا يجوز أن يكون تقدم الوجود على العدم اللاحق تقدماً دهرياً لأن يقع العدم
اللاحق بدل الوجود ويكون الوجود ويكون الوجود متقدماً عليه تقدماً دهرياً لأنه لو كان كذلك لزم مفارقته
الوجود مع وجود الواجب كما كان العدم السابق مقارناً لوجوده وهو ممتنع لأنه يلزم منه اجتماع النقيضين

واما الثاني فلما مر من ان الدهر عند القائلين به ظرف بسيط لا امتداد فيه والامكان يقتضيما

لا يابى عنه فان تقدمه على الوجود تقدم دهري فلا يلزم شيء من المحالين المذكورين

جانب العدم ان يكون على الزمان في وعاء الدهر الاضافة ثابتة لو كان شيء مثل زيد

الى شيء ما مثل عمرو يعني يكون وجود زيد مقارنا لوجود عمرو الى شيء ثالث اي مثل بكر يعني

لا يكون وجود زيد مقارنا لوجود بكر ثم تحققه اي ثم تحقق احيانا ان يكون وجود زيد مقارنا لوجود

بكر كما كان مقارنا لوجود عمرو لزم لا محالة اي لزم بالضرورة ح كون مقارنة زيد مسبوقة تلك

بعدم حادث واذا كان مقارنا لوجوده ثم مقارنا لعدمه اللاحق لزم ان يكون تلك المقارنة مسبوقة

فيلزم ان يكون طرف الدهر ممتدا وهو خلاف الفرض او يصح وعاء الدهر زمانا فلكل معاينة وقت

قد جعلناه طرفا آخر وامتناع بعض جواب سؤال يرد على ما سبق وهو انه لما امتنع العدم اللاحق

على الزمان يكون واجبا لا يكون ممكنا لان الممكن لا يابى ذاته عن العدم مطلقا فاجابه

ان العدم العارض بعد خاص من افراد العدم ولا يخرج الشيء بامتناعه عن حد الامكان ولا يدخل

في الواجب لان الواجب ما يكون جميع انحاء العدم ممتنعا عليه كما ان الممتنع جميع انحاء الوجود

عليه والزمان ليس جميع انحاء العدم ممتنعا عليه بل العدم المستمر والعدم السابق جائز

عليه فكان ممكنا بقيد الامكان يحتمل ان يكون من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية

يعني انحاء الوجود كالوجود بعد العدم والوجود في الزمان الثاني بل في الزمان الاول

الصور الغائبة في هذا الحكم اي امتناع العدم اللاحق لا يختص بالزمان بل يوجد في الممكنات

كلها سواء كان هو الزمان او غيره فانها ممتنع عليها العدم اللاحق لان الممكنات كلها موجودة في الدهر اي

الواقع

الواقع ولو جاز عليها العدم اللاحق لزم الانعدام والانعدام في وعاء الدهر وهو محال كما سبق.

الى طباع اي ماهية الطرف الذي هو الامر فالطبع والطبيعة والطباع بمعنى واحد المتعال صفة
للطباع والدهر وانما كان متعاليا عن الانعدام والحدود وعدم الامتداد فيه على خلاف
امر الزمان فانه امر مقدر ممتد فيمكن فيه الانعدام والحدود وما فيه اي الزمانيات لان الزمان
لما كان ممتدا منقسما في ذاته كان ما فيه ايضا منقسما ومتقدرا ولو بواسطة لا بنفسها وكذا المعلم
الاول من امتناع العدم اللاحق على الممكنات منقوض لانا نشاهد بالضرورة ان العدم عليها
متلاحق بعد نشر عدمها في الخارج وانما هو عنه بوجه زمانية كما هو راي المحققين فانهم وعاء الدهر
لما لم يكن فيه امتداد ولا امتداد وان كان الزمان منقسما الى الماضي والمستقبل لانه
اذا كان وعاء الدهر غير منقسم فكيف يقع اعدام الممكنات وجودها فيه لانها متعددة متكثرة
فلا يقع في طرف منه لانا نقول هذا من امكان الوهم والدهر متعال عن ادراكه قال الشيخ
في التعليقات العقل يدرك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة التي
الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شيء في زمان الثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر
وهذا محيط بالزمان وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شيء
في زمان وراى كل شيء متى اما ماضيا او حالا او مستقبلا والثالث كون الثابت مع الثابت
ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر انتهى الا ان اللفظ يوضحه كما فصله المحشي في حاشيته ان العدم معنى
مصدري ولا يعد ذلك من المعاني المصدرية الا بالاضافة الى الموضوعات المتكثرة فيتصور تارة
بالاضافة الى شيء معين قبل وجوده وتارة بعد وجوده مع وحدة ذلك الشيء فان كان منشأ

زمان فاعتبار بما مع ذلك الشيء يحصل التكثر في الموضوع وبه يتكثر العدم بحسب المعنى كما في العدم
السابق واللاحق الزمانيين وان لم يكن ثمة امران متمايزان بهما التكثر في الشيء ويمكن تسميتهما بالسابق
واللاحق كما في طرف لا يحصل التكثر في العدم بحسب اللفظ دون المعنى لوحدة الموضوع ذاتا
واعتبارا فتفكر لحصول الطرفين اه. يعني انه يحصل قبليتان مرتبتان قبلية العدم السابق على الوجود
وقبلية الوجود على العدم اللاحق فيحصل الامتداد بخلاف ما اذا يحصل فيه قبلية واحدة
وهو قبلية العدم السابق على الوجود فانه لا يحصل بها الامتداد وافق الزمان من قبل
الحس المشاهد لما ينقسم لانه كم ومن خواص الاولية للكم هو الانقسام حتى عرف به ولذا يتصور
ويكون فيه ماض ومستقبل وحاضر بانقضاء عدمه في زمان العدم والا يمع النقصان
ان هذا النحو الاخر السبق اي السبق الدهري الذي هو مذهب المعلم الاول السيد بل يحكم حاصله ان
هذه النحو من التقدم بعضها ان يكون عدم الحوادث مقدما على وجودها في الواقع مع ان
العلة التامة لوجودها هو الواجب موجود حين عدمها لكونها قديمة انه لبته فيلزم تخلف المعلول
عن العلة التامة الموجبة له وهو وهم وانما هو عين مذهب النظام كما هو مذهب الحكماء ولا ان يتخلف المعلول عن
الفاعل المختار كما هو مذهب المتكلمين مستحيل فان له ان يختار اي وقت شاء لوجود المعلوم
بل هو انه يتخلف على تحققه اذ الارادة ونحوها من جملة المتممات عن موجبه اي عن الفاعل المستجمع
لجميع شرائط التاثير ولو ابهم الامتداد ودفع لما سبق من ان الامتداد المستحيل هي ويأتي
والدهر يلزم من ترتيب القبلية واحدة بعد واحدة بان يكون العدم السابق مقدما على الوجود
ويكون الوجود مقدما على التقدم اللاحق واما اذا اعتبر قبلية واحدة واحدة من غير التعدد والتكثر
بان يكون

بان يكون العدم السابق فقط متقدما على الوجود فلا يلزم الامتداد وفيه اشارة الى حاصل الدفع
ان الامتداد يحصل من غير اعتبار القبلية الواحدة فقط ولا موقوف على تعددها وتكررها لان
مثلا اذا وجد بعد عدم ثم بعد وجود فلا شك انه يوجد هناك متقدمان متعاقبان فيلزم
استمرار المتجددة والوجود والتقدمية فيلزم على ما هو المعلوم الاول من ان العدم السابق
متقدم على وجود الحادث في الامتداد وفي وعاء الدهر ان يكون الوجود متقدما ايضا على العدم
اللاحق ويتوسط بينهما وانت عنه اي عن الاعتراض الثاني ولما كان مشتملا على الوجهين
اجاب عن الاول بانا لا نم ان التخلف عن الموجب التام مطلقا وانما يكون محالا لو كان
المعلول ممكنا لذاته اذا عرفت هذا فنقول جاز ان يكون وجود المعلول في الازل من غير سبق العدم
عليه ممتنعا بناء على ان يكون طبيعته قاصرا عن قبول الفيض الازلي فلا يمكن تقدمه ووجوده
الا بعد سبق العدم في الواقع عليه فيكون الموجب تاما ويتخلف المعلول عنه لكون ذاته قاصرا
عن قبول الفيض الازلي فيكون تقدمه ووجوده في الازل ممتنعا والبرهان الدال على استحالة
التخلف لا يدل على استحالة هذا النوع من التخلف فلا يتم تقريبه وبيان امكان التخلف
حينئذ تعرفه من البيان وجزئه ونحو منع الايجاب فحاصله ان الطريق الدال على استحالة التخلف
سواء كان التخلف عن الموجب التام ممكنا يلزم احد الامرين اما عدم كون العلة تامة او وقوع الترجيح من
غير مرجح وكلاهما محالان فالملزوم مثله بيان الملازمة اذا وجد تعاقب الموجب فاما ان لا يكون
مستجمعا لشرائط التاثير او يكون مستجمعا لها فعلى الاول يلزم ان لا يكون علة تامة وعلى الثاني يكون فعله دون
الاخر ترجيحا بلا مرجح واما بطلان اللازم فلانا اذا فرضنا الموجب تاما وخلاف المفروض محال وجوزنا الترجيح

بلا مرجح لا يسد إثبات باب الصانع وهو غلط أما ح ق ومنه أي بطلان فرض كون العلة

تامة وأما وقوع بعضه أن إمكان التخلف إما أن يكون مع وقوعه فيلزم وقوع الترجيح بلا مرجح

وإما أن يكون إمكاناً صرفاً خالياً عن الوقوع فيلزم إمكان الترجيح بلا مرجح فيما لا يجوزه أي

البرهان الدال على استحالة التخلف لا يمنع تخلف المعلول في الواقع عن الموجب التام من جهة أن يكون

نقصان المعلول منه ممتنعاً ثابتاً وعلى أن طبع المعلول ناقص عن قبول نقصه ولا يكون ذلك كلامنا منه

إذ كان النقصان في المعلول من حيث إنه غير قابل للتقدم والوجود الأزلي يستلزم سبق العدم في الواقع عليه

ومعنى التخلف الصريح تخلف المعلول في نفس الأمر عن الموجب التام لأن التخلف عنه في لحاظ العقل

منه فقط وإن كان تخلفاً خفياً إلا صريحاً وجلياً واعتبار تقدمه إلا بعد إلا تقدم الصريح

يعني يكون المعلول ممتنع التقدم الوجودي إلا تقدم الصريح إلا من بعد سبق العدم عليه في الواقع فيكون

وجوده في الأزل ممتنعاً وإن كانت الموجب تاماً بحسب جوهره أي بحسب ذاته يعني أن

ذات المعلول يقتضي الوجود الحادث ويكون آبياً عن قبول الوجود القديم فيكون ذلك الوجود ممتنعاً

عليه وإن كان الموجب تاماً وحاصله أن الموجب التام إنما يؤثر إذا كان الأثر ممكناً وههنا

فإن وجود العالم في الأزل ممتنع لا لنقص الموجب التام إنما يؤثر إذا كان الأثر ممكناً وههنا فإن

وجود العالم في الأزل ممتنع لا لنقص الموجب التام عبارة عن الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير

من جملتها إمكان المعلول فإذا لم يوجد لم يكن الموجب تاماً لأنا نقول ما ذكره مبني على أن الإمكان

مأخوذ في جانب المعلول لا في جانب العلة لأن الشيء يكون ممكناً أولاً ثم يطلب العلة كما صرح به المحقق الدواني

فعدم إمكان المعلول لا يقدح في كون العلة تامة إن كان ذاتياً كما أن حركة اليد علة الحركة المفتاح

بحسب إجماعنا

بحث اجتماعها للتلازم المتخلف المستقبل والآني وان لم تكن زمانية [illegible] وكان احدهما زمانيا

اولا بل يكون غير زماني مرسلا اي كون قبول الفيض من الموجب التام منه غير مقيد بكونه

بعد العدم الصريح وذلك بان لا يكون جوهره مقتضيا لسبق العدم الصريح على وجوده يمتنع تخلفه

عنه لكون الموجب تاما ولكون المعلول غير قاصر في قبول فيضان الوجود عليه من الموجب التام في نفس الامر

وان كان تخلفه منه في لحاظ العقل فقط على الارسال بمعنى انه امتناع تخلف ذلك المعلول عن الموجب

التام مبني على كونه مرسلا في قبول الفيض غير مقيد فيه بكونه بعد العدم الصريح اذ مع الموجب التام الكامل في

الاستدعاء والمعلول التام الكامل في قبول الفيض فكيف يتصور التخلف ويحتمل ان يكون معناه يمتنع

تخلف ذلك المعلول عن الموجب التام على الاطلاق من غير ان يكون امتناعه مقيدا بكونه بعد الوجود

الحاصل بعد العدم الصريح كما في القسم الثاني والمعلول اذا كان الاولى في العبارة ان كان المعلول

قاصرا عن قبول الفيض بان لا يكون قابلا للوجود الا بعد سبق العدم الصريح عليه [illegible]

وسيجيء تفسير القصور عن قبول الفيض، وطرفان اي بمعنى انه لا يقبل الفيض الا بعد بان لا يكون قبول

الفيض او طرفان له بمعنى انه لا يقبل الفيض الا بعد بان لا يكون قبول فيضه في الواقع مستمرا في

الزمان ولا يقبل الفيض سرمدية بان لا يكون قبول فيضه سابقا لسابق الواقع الذي بمعنى السبق [illegible]

من نمط التصور واولا هذا الشيئين نعم لكونه نكرة واقعة تحت سياق النفي كما في قوله تعالى ولا تطع

منهم آثما او كفورا [illegible] هذا الكلام بناء على زعم الخصم والا فالمعلول الاول قابل متساوي

انه [illegible] كما يتبعهم من قبول الحوادث في السابق وهو التقدم السرمدي فبقي هذا معنى الاخير

مع انقطاع صورته كاشفة للقصور بمعنى ان القصور لا يقبل الفيض الا بعد الوجود والا لعدم كونه غير مسبوق

بالعدم الصريح فيجب تخلفه عنه لا يقال ذلك انما يتصور تخلفاً دهرياً لان التخلف الدهري يستلزم

التخلف الزماني بديهة غير مسلم اي لا نسلم ان يكون ذلك التخلف ممتداً وانما يلحقه الوجود بعد التخلف

ولم يلزم التخلف امتدا اي لم يلزم تخلف المستقبل وهو ان يكون بعد تمام العلة وكان طبع المعلول في قول المصنف

فان قلت ان هذا الجواب من جانب المعلم الاول وهو يقتضي ان يكون معلول ما ازلياً لانه قسمه

الى قسمين وهو انما يصح اذا كان القسم الاول متحققاً مع ان المعلم الاول قائل بحدوث العالم حدوثاً دهرياً

والضرورة الدهرية والسرمدية متساويان لا يصدق واحد منهما في كل ممكن من الممكنات [illegible]

مخصصان بذات الواجب تعالى فلا يكون ممكن كالعقل الاول قديماً عنده قلت لا نسلم انه قائل بالحدوث

بل يكفي فيه مجرد الفرض ولو سلم فلعله انما قسم بحسب اعتقاد الخصم وزعمه ارخاء للعنان فقال

فانه موضوع ذهني وقولهم الامتداد هذا جواب عن الوجه الثاني من الاعتراض وحاصله ان

ما توهمت من حصول الامتداد في السلسلة الواحدة من غير ترتبها واحدة بعد واحدة غير صحيح

لان الامتداد انما يتحقق بترتب وجود المتقدم في الحدين ووجود المتأخر في الحد الآخر فقط

وفيما نحن فيه ليس يجد ان متحققين بل الحد واحد لان الآن من طرف بسيط لا انقسام فيه فيكون

الحوادث كلها موجودة فيه معاً ولا ترتب فيه فلو لعدم بعض فيها على بعض في طرف الدهر

فانه فيه لو وقعت السلسلة في حد المعية الشبه مثلاً اذا فرضنا ان وجود زيد متقدم على وجود عمرو زماني

طرف الدهر الذي لا انقسام فيه لم تتحقق مقارنته وجوده مع عدم وجود عمرو في ذلك الطرف

لزم تحقق المقارنة والسلسلة في آن واحد وآحاد بالضرورة وليس العدم شيئاً انه دفع لما يتوهم

من ان الحس متحققاً في السلسلة الواحدة في طرف الدهر الصرف لان عدم الحوادث فيه مقدم

على الوجود

على الوجود فهو فرض تقدم بعض الحوادث فيه على بعض لكان المتقدم موجودا مع عدم الحادث الاخر مع
وجوده فيصح له عدد بخلاف الحادث الاخر فانه ليس له الا عدد واحد وهو العدم الاخر حاصله ان المقارنة
انما تحصل للشيء بالنسبة الى شيء اخر وليس العدم السابق شيئا حتى تتصور مقارنة المتقدم معه ثم
لما كان يرد عليه من ان العدم السابق انما هو شيء تعبر عنه بالانتفاء حاصله احد المعلوم غير ولها
دفعه بان العدم سلب بسيط لانه عبارة عن انتفاء الشيء فيستحيل ان يكون شيئا وليس سلبا
عدوليا حتى يكون شيئا يعبر عنه بالانتفاء قيل لا يقال حاصله انه يلزم على ما ذكرت ان
لا يتصف العدم السابق بالتقدم على وجود الحوادث في الدهر اذ الموصوف به لا بد وان يكون شيئا
في نفس الامر لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له في ذلك الظرف مع ان
المعلم الاول للحكمة اليونانية قائل بان اعدام الحوادث متقدم على وجوداتها في الدهر قيل لانا
نقول حاصله ان المتقدم حقيقة على وجود الحوادث في الامر عنده انما هو وجود الواجب لا عدمها ان
وانما وانما توصف العدم بالتقدم مسامحة لكونه مصادفة في مرتبة وجود الواجب بعد بالعرض انهم صرحوا بان
ما مع المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء وقد عرفت ان العدم ليس بشيء بل هو انتفاء الشيء
فلا ينافيه تلك القاعدة قيل ان العدم المقيد فيه دفع استبعاد مقارنة الوجود والواجب بانها
كالقبلية صفة وجود فكيف يتصور بها العدم وحاصله ان عدم الحوادث ليس بعدم مطلق بل هو عدم
مقيد وكما صح عروض الاعتبارات العقلية للوجود كذلك يصح عروضها للعدم المقيد ولا شك ان المقارنة
منها فصح عروضها للعدم المقيد قيل لا يخفى انه والا لزم وجود العدم في الخارج فيلزم اجتماع
النقيضين وهو محال قيل صادق في مرتبة وجود الواجب فاذا كان وجود الواجب متقدما على وجود الحوادث

وفيه تنبيه على المسامحة ان عدمها مقدم على وجودها فيها والمصنف دفع لما يتوهم من ان العدم
اذا لم يكن موجودا فكيف يصح عليه الحكم بالتقدم والحال ان الحكم يستدعي تصور المحكوم عليه حاصلا ان
الحكم ليس على حقيقته الباطلة للعدم حتى يلزم ما ذكرت وانما الحكم على مفهوم العدم الذي الذي عنوان
لذلك وكما ان الحكم بالامتناع انما هو على شريك الباري الذي جعل عنوانا لحقيقته الباطلة وذلك المفهوم
الكلي موجود في العقل ولما ورد عليه ان الحكم بالتقدم على الوجود اما ان يكون على المفهوم الكلي
الذي جعل عنوانا للحقيقة الباطلة فقط فيلزم ان لا يسري الحكم منه الى الحقيقة الباطلة وهو بعيد لان الحكم
المذكور من خواص تلك الحقيقة الباطلة فلا يصح اجراؤها على الموجود واما ان يكون حكما على تلك الحقيقة
الباطلة فيلزم ان لا يصح الحكم ضرورة ان حصول المحكوم عليه في العقل شرط لصحة الحكم دفعه بقوله
لا على سبيل البت والقطع حتى يلزم ما ذكرت من عدم صحة ذلك الحكم بل على سبيل
فرض الانطباق ذلك المفهوم على تلك الحقيقة وصح بان ذلك الحكم الى القضية كانه حكم بهذا المفهوم
الكلي الذي جعل عنوانا على تلك الحقيقة الباطلة لكان حكمه كذا فلا يلزم شيء مما ذكرت
فيها هو الواجب اي وجوده فيها الا بالعرض اي بواسطة صدقه في مرتبة وجود الواجب
فاندفع وجه ان التقدم الدهري على سبيل الحقيقة مختص عنده بوجود الواجب الذي وانما يوصف
به العدم السابق للحادث بالعرض اي بواسطة صدقه في مرتبة وجود واحد [illegible] ان الاحسن
فاذا تحققت العلية الواحدة تحققت العدية وكل منهما يستدعي حدا مستقلا بنفسه فتحقق الحدان
ولا حاجة الى ترتب العليات والعديات فتحقق الامتداد ولا شك ان العدم السابق للحادث
متقدم على وجوده فيحصل الامتداد في وعاء الدهر كوعاء الزمان فلا يصح ما فهم انه طريق لسلطان الاعاظم

قدام

فيه امر منوط بالعينية والمعية اي مع قطع النظر عن زمنها واحده بعد واحدة حاصله ان القبلية والبعدية
سواء كانت واحدة او متعددة وغير مقترنة بالفعل المصادفة لاجتماع اي المقابلة والمصادفة لكنه
محققا كما اذا كان كل من المتقدم والمتاخر محققا او موهوما كما اذا كان كل منهما
او احدهما موهوما قال ثم جال اي تقدم ثم تاخر قلنا لا نم حاصله كما قرر في الحاشية
ان القبلية والبعدية يطلق على معنيين احدهما بمعنى الاجتماع في الحصول الزماني وبهذا المعنى تغير
صادق للاشياء الا بواسطة الامتداد الزماني بل بواسطة الحركة كما سبق ولا شك انهما بهذا
المعنى يستدعي حدين متغايرين لكونه طرفي كل منهما حصولا فيحقق الامتداد بحسب الواقع
وهو ما اراد المستدل منه والثاني عدم الاجتماع في الحصول الواقعي وبهذا المعنى لا يعرضان الا
للعدم السابق للحوادث ووجودها بحسب الواقع لا يقتضيهما لان عدم الحادث ووجوده متباينان
بحسب الواقع فلا يجتمعان فيه بخلاف الحوادث فانه لا منافاة بينها فيمكن اجتماعها فيه وبهذا المعنى
لا يستدعي بين حدين لان العدم سلب محض لا يستدعي حدا وانما يكون بعد الحصول لا بعد فلا يحقق
الامتداد في ذات الله تعالى والدهر منزه عنه لانا نقول وجود الواجب تعالى خارج عن وعاء الدهر الذي
وجوده متعال عن الدهر فلا امتداد في الدهر اصلا كما مر اي بداهة ممنوع التغير ولا
الا بالبطلان الصريح اي الا لعدم سبق العدم عليه في نفس الامر لكونه كما مر من قول المصنف تعالى
كما سبق قال ازليته الامكان وفيه دفع لما يتوهم من ان امكان العالم ازلي لان الامكان
من لوازم الماهية ولا يلزم الانقلاب من غيره اليه وتوضيح ذلك يلزم منه ان يكون ازلية الممكن ممكنا
والا لكان من لوازم الماهية ولا يلزم الانقلاب من غيره اليه ومن الممتنعات الى الممكنات

فكيف يكون ممتنع التعدد او الوجود من غير سبق العدم عليه في نفس الامر وحاصله ان نسبة الامكان
مانعة ونفي جواز امكان الازلية وغير منافية وذلك لانا اذا علمنا ان امكانه ازلي اي ثابت
لازما كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا
مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي تقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ثابت
للعالم وللحوادث اليومية وتفاصيله انما يتعالى بيانه واذا علمنا ازليته ممكنة كان الازل
ظرفا لوجوده على معنى وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم
ان الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا
ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا فلا يلزم ان يكون ذلك الشيء
من الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه لا في الجملة
ولا على وجه الاستمرار وهذا هو المسطور في كتب القوم وللسيد الشريف بحث طويل في
شرح المواقف ان شئت مطالعته من غير لزوم اي من غير لزوم الاستناد في طرف الوجود الذي
هو الدهر ولا نم ان قولهم يمكن مكان ان يستند بحدوده اي الحدين بل انما يستند الحد الواحد
للوجود فقط واما سبق العدم المصرح فانما هو لا تصاد ... وذلك لان ... في طرف الوجود
حيث يتحقق له حد العدم فيلزم الاستناد في طرف ... اذا كان خارجا اي خاليا عن الاستناد
والاستناد ... فاقول ماهيته ان ... المنبه خالية عن جميع العوارض حتى الوجود
والعدم والمراد بالاستناد السلب العدولي لا السلب العدولي لا السلب البسيط ... الصفات
الذي بالاستغنائية ... التعارف اي ... وذلك لان السند ... يحصل التعارف والا

[illegible]

في نفس الامر لا يمكن حصول التعاقب لكونه بسيطا لامتناع انقسامه لكونه بسيطا محضا نعم
ترتيب المعلولات يوضح ان اشياء او احد منها مع عدم موجوده محفوظ مع عدمها ثم وجد
بعدم موجودا مع وجود ثم وجد مع عدم موجوده محفوظ مع عدمها ثم وجد
بعدم موجودا مع وجود ثم وجد غيره وجود وعدم الى ان ينتهي بوجود فيلزم حدوث
الاستعداد من وجود الى وجود وذلك ظاهر فادرك ويتم الاستعداد في كلفه فيها تعاد
طبايع تقتضي الامكان تقتضي سبق العدم الصريح ولا شك ان جميع الممكنات الممكنة بالنسبة في
الامكان ولا تفاوت فيه اصلا فاذا فرض الجعل ما دام كان الفاعل مستعدا لزم اضافة الوجود منه
عليه لكون فيضه عاما والجعل عليه محالات والاستعداد في الممكنات الممكنة بسبب الامكان
وهي بالنسبة سوية الا تقدم فيه قيام منه اي ضد الوجود وعليها وجود مع الوجود
الدهري ولو فرض التعاقب فانما يكون من جهة مقارنتها الاستعداد غير فاعل الذات واختصاص
بعضها ببعض منه دون بعض وذلك مستحيل في الدهر لكونه بسيطا غير منقسم فيسع في
وعاء الدهر بحاجب في وعاء الزمان اقول الحق ما صدقه ناظر العلم الاول من ان
العالم كله حادث حدوثا دهريا وليس حدوثه وجوده مسبوقا بالعدم في نفس الامر
وذلك غير صحيح فالمذهب عليه بانه غير صحيح لما ذكر صدور الامكان الاول من الواجب
غير متوقف على شرط قديم او حادث من نفسه اي من جانب المعلول لكونه قاصرا
من قبول فيضه الا من جانب الموجب التام اولا بخل في فاعله وهو مستحيل من محدود حال
لكون جميع كمالاته بالفعل فكان ازليا اي دايم الوجود فيه بحث وهو انه انما يتوهم لو ابتنيه

الامكان مستلزم للامكان الازلي واما على تقدير عدم الاستلزام المذكور فلا يجوز امتناع هذا الممكن
في الازل والامكان الذاتي جواب بما سبق في تقرير قول المعلم الاول من ان طبيعة الامكان
مقتضية لسبق العدم على الوجود وحاصله ان كون العدم قاصرا عن قبول الفيض الازلي انما هو بسبب
الامكان وهو متساو في جميع الماهيات الممكنة وحاصل الجواب انه لا يتصور ان يكون الامكان سببا
للقصور عن قبول الفيض الازلي وسبق العدم عليه في نفس الامر فليس كما هو مذهب المعلم الاول بل الطبيعة
طبيعة يوجب سبق العدم عليه في لحاظ العقل فقط لا في نفس الامر فجاز ان يكون الممكن دائم الثبوت في نفس الامر
ويكون سبق العدم عليه في لحاظ العقل فقط وهذا القدر لا يضر بمغايرته عن الواجب وهذا ما ذهب اليه الحكماء
من ان العقل الاول اي العقل الاول قديم بحسب الزمان لا بحسب الذات فالعدم الصريح اي العدم
بحسب نفس الامر لا في لحاظ العقل فقط لم يثبت بالبرهان اي بالدليل القاطع بل هو اي البرهان
قائم على ان الامكان الامكان لا يستدعي سبق العدم عليه في نفس الامر او نقول ان حاصله
ان كل مقتضى البرهان قائم على الامكان الامكان لا يستدعي سبق العدم عليه في نفس الامر
فيه سبقان احدهما انه بخصوصه به وثانيهما ان الامكان الذي هو وصف مشترك بين جميع الممكنات
الممكنة والخصوصيات لا دخل لها في تعذر العدم في نفس الامر على الماهية الممكنة عند المعلم الاول لان الممكنات
كلها سواء في انسداد باب العدم المذكور اذا الحكم المشترك لا بد وان يكون لامر مشترك وليس الامر
المشترك الا الامكان ولا يتصور ان يكون الامكان مقتضيا لعدم المذكور لانه انما يستدعي سبق العدم
عليه في لحاظ العقل لا في نفس الامر فبان ان الامكان حقيقة يقتضي ليس حقيقة مرددة
بين الطرفين والا يلزم تقدم الشيء على نفسه في الشك في حقيقته سلب ضرورة الطرفين حتما سلبا

لا بد وا

لا عدولنا لان ثبوت الماهية الممكنة وصدقه في مرتبة الذات لكونه من اللوازم الذاتية للماهية الممكنة ولو
فرضنا حمله على سبيل الايجاب العدولي لا على سلب البسيط لكان صدقه عليها في مرتبة متأخرة
عن ذاتها لكونه عارضا على سبيل اللزوم لها كما هو شأن العوارض اللوازم لكن ذلك ليس
حقيقة الامكان بل حقيقته ذلك السلب البسيط كما عرفت فهو المعلم الاول للحكمة اليمانية ان مصداق الامكان
هي الماهية مع مقايستها الى الغير وانتزاع السلوب عنها سلبا بسيطا مصداق الحكم بعدم اقتضاء الذات
لها انتهى فيها قبلنا لا كما كتبه اي بتخلف العدم عن الوجود وكان سابقا عليه في نفس الامر كما هو
مدعى المعلم الاول فالتخلف بين المعنيين اي لا المعنى الاول لانه فيه سابقا والحق ان المعنى لما كفى في
صدوره اه ويحكم باستقامته لانه لما كان الموجب تاما والقابل كذلك في قبول الفيض
منه فالوجدان يحكم بانه لا يصح بانه لا يصح تخلفه عنه اه على قدم هذا اي نظام العالم
على سبيل الاجمال ويعبر عنه بالنظام الكلي والانسان الكبير والعالم الاكبر قديم لان ذلك النظام
لا بد له من علة خارجة عنه او هو مندرج في سلسلة الممكنات ولا خارج عنه الا الذات الواجب
القيوم اذ ما سواه داخل في العالم ومندرج فيه بالضرورة ولا يتصور له مادة فيكون موجبا تاما ويكون
ذلك النظام قديما القيوم اي القائم بذاته المقوم لغيره الواجب بالذات والا يلزم التسلسل فهو المبدع
اي ليس بداعية موقوفا على شيء خارج عن ذاته وكذلك افضل اي كما ان علة نظام العالم
على سبيل الاجمال ليس الا الذات الواجب تعالى كذلك افضل اجزاء العالم واقدس الممكنات هو
المعلول الاول ليس علته الا ذاته تعالى فيكون هو ايضا قديما كالنظام الاجمالي للعالم لاستحالة
تخلفه عنه بحكم الوجدان بحكم السلم ملاك اي بدا من المبدأ الفياض اي الخالق الحق تام

تام الاوصاف منه لا قصور فيه ولا خلل فيه اصلا ثابتة العالم على سبيل الاجمال من غير الالتفات الى

تفصيل الاخبار في هذه المسألة اي مسألة حدوث العالم نعم النصوص المشهورة من الكتاب

والسنة اما الكتاب فكلام الله تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه ولم يك شيئا وهو ذكر باعتبار قد

خلقتك من قبل ولم تك شيئا وامثال ذلك كثيرة في القرآن واما السنة فقد كثرت لك كما لا يخفى

على من تتبعها والاجماع السلف الصالحة واهل السنة قاطبة ولا عبرة بمخالفة الفلاسفة الكفرة

فيها وتناقض الصواب ان تناقض في ادلة الخصم القائل بقدم العالم او كل ادلة لا تخلو عن

خلل فيسع فيها المناقشة واحتمال الحدوث الدهري كما هو المعلم الاول فيها وان لم يساعده

اي وان لم يوافقه البرهان العقلي لما سيتضح انها ان الفلاسفة قد تواطأت اي اتفقت

الفلاسفة القائلون بقدم العالم الاجمالي قد اجمعوا على ان بين الكائن هو المبدع بان المبدع

ما نافى وجوده عين وجود المبدع عين وجود الحق له بحسب لحاظ العقل وتخلف الكائن عنه بحسب

لحاظ العقل ولنفس الامر فقط جميعا اذ رأيناك اي اعلمك وهناك الا عين منزه عن اجزاء

الا عن شيء زماني يكون الزمان محيطا لوجوده لا عن ما يرتفع عن افق الزمان لان الزمان

مع ما فيه موجود انه لا وانه احاط عنه من يرتفع عن افق الزمان ويكون متعاليا عنه حادثا

زمانيا فقط اي حادثا في الزمان ولا يكون حادثا في نفس الامر لم ينفصل اي لم يفارق

عنه بكون حكم الكائن بحكم المبدع بعينه بان يكون وجود كل منها مقارنا لوجود الواجب في

نفس الامر وانما تأخر عنه بحسب لحاظ العقل فقط وهو خرق للاجماع لان الفقهاء قد اتفقوا على

الفرق كما سبق وخرق الاجماع يستوجب تكفيره كالمعتصم من هذا الكلام اثبات حدوث الدهري للكائنات

واما الكائنات

وراء الممكنات وراء الحدوث الزماني يلزم حدوث المبدعات فيما في الدهر ايضا فثبت حدوث
الممكنات كلها في الدهر اذ لا سرمدي دائم بعض المعلومات دون البعض كما لكائن على ما قرره الفلاسفة
افاضة تلك النفس من المجعولات وهو المبدع اذ ليست له كلية اذ طرف الافاضة اي كان للجاعل
افاضة المجعول المبدع في وقت ولا يكون له افاضة مجعول الكائن والا اي وان لم يكن للواجب
افاضة المبدع قبل افاضة الكائن بل يكون افاضتهما معا في الازل لزم ان يتخلف المفاض اي الكائن
عن افاضته تع لان الكائن ليس ازليا لكن تخلف المفاض الكائن عن افاضته تع محال والا لزم
النقصان في ذات الواجب تع وهو محال ثم قد يلحظ افاضة اي بعد ذلك يلزم للجاعل افاضة
المجعول الذي تأخر افاضة المجعول الاول افاضتان وكل منهما كمال والا استحال على
الواجب تع وهو يكون جميع كمالاته تع بالفعل وليس له منتظر وخلاصة هذا الدليل انه اذا ثبت
حدوث الكائنات ثبت حدوث المبدعات فيه اذ لو كان المبدعات قديمة في نفس الامر و
الكائنات حادثة لزم ان لا يكون افاضة الجاعل المبدعات مقدما على افاضة الكائنات
وكل منهما كمال لاستحالة النقص على الواجب تع فيلزم ان يكون للواجب تع كمال منتظر
وهو محال لكون جميع كمالاته بالفعل من كل الوجوه بان الكائن يتخلف افاضة حاصله ان الحكماء ليسوا
متفقين على ان الكائن متأخر وجوده عن الجاعل في الزمان او في نفس الامر بخلاف المبدع
فانه لا يتأخر عنه اصلا حتى يرد ما ذكرت قالوا بل الفرق بينهما فيه حتى يرد ما ذكرته
انما الفرق بينهما ان الكائن والمبدع كلاهما ازليان بحسب الواقع لا فرق بينهما فيه حتى
يرد ما ذكرت انما الفرق بينهما ان الكائن غائب الوجود في بعض الازمنة بخلاف المبدع فانه موجود

في جميع الازمنة وخلاصة الفرق كما ذكره المحشي في حاشيته ان العدم الآني وانما عند معلم الحكمة
اليمانية فالعدم الآني عدم حقيقي والعدم اللاحق مشوبة زمانية اما ان الكائن متأخر لوجوده المتأخر
بحسب الزمان فتخلفا مستمرا في الاعيان انما هو كذلك لان العدم والطاري عليه مجرد كما مر
بخلاف المبدع فانه ليس وجوده متأخرا بحسب الزمان عن العدم الآني بل هو موجود في جميع الازمنة
نظرا الى جزء معين بعينه ما يكون وجوده مخصصا ببعض الازمنة وهو الكائن وهو اخرى اعني
المبدع كون الذات اي الحدوث على انه من لوازمها بمعنى ان الحدوث من لوازم
الماهية للحادث بمعنى ان نفس ماهيته مقتضية له كما ان نفس ماهية الاربعة مثلا مقتضية للزوجية
على شاكلته اي على طريقته وفساد طبعها اذ لو كان من الاوصاف الحاصلة له
لو لم يكن من لوازم الماهية لكان من الاوصاف الجائزة لها بالنظر الى ذاتها فلا بد ان يكون له
علة خارجة عن ذاتها فاما ان يكون ذاتها مع قطع النظر ممكنة او لا يكون ممكنة بل يكون واجبة
او ممتنعة لا سبيل الى الاول والكائنات صادرة عن علتها مستمرة في ذاتها اذ لا يكون ممكنة بل يكون
واجبة او ممتنعة لا سبيل الى الاول والكائنات صادرة عن علتها واسطة في الممكنات بين الحادث والمستمر
ثم يلحقها الحدوث بعلة اخرى غير علتها وعلة علتها فيلزم ان يكون الماهية مستمرة وحادثة وهو محال
لاستلزامه اجتماع المتنافيين بل النقيضين ولا سبيل الى الثاني والا لكانت في ذاتها مقتضية للوجود
والعدم ثم يكون عند الحدوث واقعا بعلة فيلزم انقلاب تلك الماهية من الامتناع او الوجوب وهو
محال فثبت بهذا البطلان وكونها من الاوصاف الجائزة فثبت انه من لوازمها المستندة الى ذاتها
وهو المطلوب وغير علتها اي لجوهرها يكون للذات علة الذات الفواعل لو كان مجرد لو احد منهما الكائن.

مستمرا

مستندة الى الذات وهو خلاف المفروض حاليته عنه اي عن الحدوث الى انضمام العلة المتأخرة

عن الذات لان الذات وهو خلاف المفروض حاليته عنه اي عن الحدوث الى انضمام العلة المتأخرة

عن الذات لان وجود الشيء بدون تحقق علته التامة محال اي كما ان ذلك اي نفس الذات

بحقيقتها المتأخرة عن الذات لان وجود الشيء بدون تحقق علته التامة محال خصوصية تلك الذات

ممكنة وحاصله ان لا يكون ماهية الذات ممكنة مع قطع النظر عن عروض وصف الحدوث قالوا وفي

قوله ليست علتها المحال وحاصله ان يكون نفس ماهية الحادث مع قطع النظر عن كونها حادثة

ممكنة وقولا بوجه جوازه نبه بقوله فهي وذلك اي كونه بوجه جوازه اي كونها ممكنة انما يكون

بحسب مناط التعلق بالعلة لان الممكن لا بد وان يكون متعلقا بالعلة ومستندة اليها بحسب الوجود

لان ذاته لا تقتضي الوجود والعدم كما ان الواجب والممتنع لا بد وان لا يكونا متعلقين بالعلة ولا تتعلق

هويته واحدة الا لعلة واحدة لامتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد

لعلة اخرى مغايرة ولذا نهايته وهي تفاوت التفاوت بروي افادن وحاصله يرجع الى

القول بالتناقض يعني ان القول بكون الماهية مستمرة في ذاتها ثم عروض تمامية علة الحدوث قول

باجتماع المتنافيين بل باجتماع النقيضين لا بقاء والاستمرار يعني اذا لم تكن الماهية مستمرة كانت

حادثة اولا وانفكت عن الاستمرار والحدوث وفيه بحث وهو انه انما يلزم التنافي لو كان

عروض الحدوث بعد تقرر الماهية وفعليتها بحيث حاصل الماهية ممكنا وهو ممنوع لجواز ان يكون منفكا

بالغير عن التقرر والوجود بعد ان يكون الموجب التام موجبا مقتضيا له وجودها من غير عدم

سابق عليها فيها قد المحقق الدواني الغرض منه بيان ان العلة الحدوث وهو علة العدم

من غيره وقيل العدم قبيح يعني ان المصنف جعل علة الحدوث هو الوجود فقط وبيان ان الحدوث لازم لماهية الممكن
ولا دخل لجعل الجاعل فيه اصلا قوله فقد صار غير مقدور عليه لان المقدور عليه ما يكون صحيح الصدور
من القادر وليس شان العدم صحة الصدور قوله اي كونه بعد العدم وكذا كونه غير مسبوق بالعدم
قوله لوهم اشارة الى انه غير تام لما مر من البحث فيه قوله اي كونه من الاوصاف يعني
لهم ان يقولوا ان لحوق الحدوث الامري للماهية ممتنع واما الممكن فهو انما هو لحوق الحدوث الذاتي
والزماني للماهية قوله فضلا من الاز مبينة لان مرتبة اللزوم بعد مرتبة الجواز قوله لجواز ان لا يكون
ممتنع الوجود وان كان جائزا في نفسه قوله يلزم التكرار لان الماهية كانت قبل لحوق الحدوث
مستندة الى علتها في ذلك الوقت الفرض ان ما بالذات لا يزول بلحوق العوارض ثم اذا تاملنا
في الحدوث مستندة الى علتها في ذلك وجدنا انه عبارة عن الوجود بعد العدم ولا تاثير للعلة في العدم
ام وانما التاثير في الوجود فقط كما حققه المحقق الدواني وان تلك الماهية في تلك الوقت
الماهية ليست مستندة الا الى علة الوجود فقط وليست هي الا العلة الاولى التي كانت تلك
الماهية مستندة اليها والا لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وهو باطل فتكرر الاستناد
الى تلك العلة مرتين في وقت الحدوث هذا ما سنح بخاطري العليل والله اعلم بحقيقة الحال
ضرورية احد الطرفين فيكون واجبا او العدم فيكون ممتنعا انما جوازها الى صفات
جائزة بسبب الوصف اللاحق لها فلا يصح ان يكون احد الطرفين مقتضى ذاتها واجب الوجود
اي اذا كان الوجود ضروريا اي العدم اي واجب العدم اذا كان العدم ضروريا
واقعا بعد العدم او لا معنى للحدوث الا التحقق بعد العدم بعلة توبدا تحقق لانه يمتنع منه

نجز الملخص

بعض المنع لذاته او استناد الواجب بالذات الى علة وكل منها باطل لاستلزامه الانقلاب الخ ثم انها
بحسب ذاتها اي مع قطع النظر عن كونها ضرورية احد الطرفين وان كانت في الواقع ضرورية احد الطرفين
جائزة الانسلاخ عن الوصف لكون الوصف عارضا لها ومرتبة العارض متأخرة عن مرتبة المعروض
وفي نفسها اي حال كون تلك الماهية نفسها من غير ملاحظة غيرها فصح ان يتوهم اي يمكن ان
يتوهم تلك الماهية ويكون لذاتها بحسب النظر الى ذاتها خلوها عن الوصف المذكور وهو القول بالتساوي
ودعوى كون الاستناد معلول واحد الى علة في وقت واحد كما ذكرنا ذلك سابقا وبها بطلان
فيلزم بطلان القول بكونها ضرورية احد الطرفين ثم الحدوث اي الحدوث لها فعدمه اي
اذا ثبت استحالة كون الحدوث من الاوصاف الجائزة ثبت كونه من الاوصاف اللازمة
لذات الماهية وهو المطلوب ان اريد اي يكون الذات بعد البطلان الحدوث الذاتي والمسبوقية
الغير مسبوقة بالعدم انها سواء كان سبق زماني او لا ولا نزاع لاحد لان كل ممكن مسبوق
بعلة الحدوث الامر الذي هو من مخترعات الوهم وكذا الحدوث اي الحدوث الدهري وان
كان كل منها بعلة تامة وحاصله ان كون حصوله مخصصا ببعض اجزاء الزمان بسبب اختصاص مادته بها
في كونه دائم الدهر في وعاء الدهر اذ من الجائز ان يكون الزمان مع مادته موجودا في الازل
كل في موضعه وحدوده بان يكون العدم السابق عليه ثابتا زمانيا لا عدما صرفا كما يشير فيكون
مع مادته باقيا في وعاء الدهر ولا يكون حادثا فيه باستعداد مادته يعني ان اختصاص كل
ممكن بجزء من الزمان ناشئ من مادة ذلك الممكن بان يكون استعدادها للوجود في
ذلك الجزء كافيا دون ما سبق عليه من اجزاء الزمان فان اتصاف الوجود عند الاستعداد

الكامل واجب ولا تخلل في المبدأ الفياض وكلما تعلق الارادة الزمانيات باسرها ولا منافي
ذلك اي الدنيا في كونه دائم الفيض لاستمرار اعدامه في اوقاته بل يجوز ان يكون الاعدام مستمرة
في اوقاتها كما ان وجوده مستمر في وقته وحركتها الاستعدادية لان كل حركة تكون باستعداد
المادة للوجود الاقرب فيما كان حركته السابقة ولا تعاقب ام اي لا تقابل ولا تضاد بحسب
الى الزمان لانه دعاوى ابدا في جميع الدهر الممكنات موجودة معا على الدوام فيها من لوازم
الامكان الذاتي وهذا لم يقع النزاع فيه لاحد كما لا يقع النزاع في الامكان الذاتي للممكن
فيما هو ممتنع الوقوع بالغير اي بالوجوب التام كما سبق منه وقد كان اراد بها ان نفصل هذا القول
كل التفصيل لكن وجد الموانع وهو هجوم الكفار قد استولوا على بلدنا التي ورحيل المسلمون ووقع الهموم
والغموم على هذا العبد الضعيف بحيث لا يسع في البيان فاكتفينا لهذا القدر ونحن نرجوا ان يدفع الله
سبحانه الكفار عنا وبارحمته الى قولنا كلما لم يكن وكلما الشيء ثابتا كان المدعي ثابتا
اي كلما لم يكن ذلك الشيء الذي هو نقيض المدعي ثابتا كان المدعي ثابتا وبين
انه ليس كلما هو ثبوت الشيء على تقدير انتفاء نقيضه هو واجب الا على تقدير عدمه الذي
هو خلف ممنوع الصدق بوجهين وفي بعض الشروح لوجوه ترك المحشي الثاني هنا وهو
انه لا حاجة الى اخذ تعميم الشيء ونقيضه بل يكفي اطلاقهما والعموم المستفاد من السور يعني عموم التعاقب
المستفاد من كل فلا انتهاء في الاشياء طلبه كالافراد في الجملة ومن البين ان يكون من بعض التعاقب
عدم تحقق ذلك الشيء عدم تحقق الشيء من الاشياء بالكلية فكما ان تخلف لم يلزم على عموم نفي
جميع التعاقب يلزم على تعاقب اطلاق التي على تقدير اعداد التعدد او احد اعلى في جميع

التعاقب

التقادير وذلك كاف فتأمل فانه ملتبس بذلك لانه فرق بين الحلف لان مداره على قولنا كلما لم يكن
النقيض ثابتا كان نقيضه ثابتا مع ان من جملة التقادير عدم ثبوت شيء من الاشياء فيلزم المحذور ولانا نقول
هذا الكلام بزعم الخصم الذي يسلم استحالة الملزوم على تلك التقادير واما نحن فنجوز ونبني على جواز استلزام
المحال المحال الآخر فنبها على اطراف المغالطة اذ حاصله ان العكس انما هو الخاص وذلك كاذب والصادق
انما هو العام وذلك ليس بعكس فنبها الا ان نقض حاصله ان المصنف لا يدعي ان هذا الخاص صادق في الواقع
بالدليل المذكور حتى يرد عليه ما ذكر بل مراده ان هذا الخاص يلزم صدقه في العكس على تقدير
صدق ما يلزم المستدل صدقه وان لم يكن في الواقع صادقا ثم نبه عليه بالدليل المذكور فنبها
فيه اشارة الى ان الكبرى مسلمة عند القائل حيث قال ينعكس بنفسه العكس الى قولنا
كلما لم يكن ذلك النقيض ثابتا كان النقيض ثابتا اما الى ما اتفق عليه الجمهور من ان صدق المط
... نسلم صدق المقدمة الصغرى بعكس العين اي لا يكون نقيض الاعم اخص ولا نقيض
الاخص اعم بل يكونان متباينين لانه اذا اعتبر صدقهما على شيء فهما في ذلك الشيء مثلا زمان
لا ينفك احدهما عن الآخر في النسبة في العكس المستوي لان العكس لا يؤثر في تغيير
المصداق وانما هو تبديل الموضوع بالمحمول فقط باعتبار نقيض الخواص لان النقيض من حيث
هو متحد مع كل خاص هو هو اي الشيء من حيث هو واما النقيض من حيث العموم فامر زائد النسبة
من حيث العموم لان كلمة من الاستغراقية بعد النفي ... على اعتبار العموم فنبها اشارة بهذا
الوجه الذي نبه المصنف اشار اليه سابقا بقوله من حيث هو كذلك فتدبر والحق في الجواب عن اصل
الاشكال ان ثبوت شيء على تقدير نقيضه ليس بصحيح لان الصدق بحسب الواقع والنفي بحسب الصدق المعتبر

انما الحق منافاة الثبوت للنفي في الواقع ولا يلزم منافاته لما ذكر من ان الثبوت في الواقع والنفي بحسب

الفرض فيها ولم ينتج مقدمات المغالطة اي بطلان النقيض او غاية ما يلزم منها بطلان الملازمة في

قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فهو عكس لقولنا ان لم يكن المدعي ثابتا كان شيء من

الاشياء ثابتا فيلزم بطلان الملازمة في هذا الاصل وهو منتج للقياس بشكله على المركب من الشرطين

وهو قولنا ان لم يكن المدعي ثابتا كان نقيضه ثابتا ولو كان نقيضه ثابتا لكان شيء من الاشياء

ثابتا ولا شك ان بطلان النتيجة يستلزم بطلان احدى مقدمتيه ولما كان كلا جزئي طرفي شرطيتها

انما هو بطلان الملازمة التي هي فيها وبطلان الملازمة لا يستلزم بطلان طرفيها وقد وقع ثبوت

النقيض طرفا لها فلم يلزم بطلانه مع ان الواجب على المغالطة ابطال النقيض ولم يثبت ذلك الابطال

ثم فيها لو بطل ما يحصل صدقا وبعد وهو قولنا كان نقيضه ثابتا ولم يبطل ذلك لانه طرف للملازمة

وبطلانها لا يستلزم بطلان طرفيها كما دريت وكان الجزء هو التالي ان كان الجزء الذي

يشتمل على الحكم فالجزء بمعنى المرادف للقضية وهو ما يحتمل الصدق والكذب وحاصله انه

كان الحكم في الجزاء كما هو مذهب النحويين ثم ما في احدهما فيه اراحة لما يقتضي ان التالي لما كان ما يقتضيه

مستلزما للملزوم واحد فعند تحقق المقدم يلزم اجتماعهما وذلك محال فالمستلزم له ايضا محال فيلزم على

مذهب المنطقيين ما يلزم على مذهب النحويين وحاصل الدفع انه جاز ان يكون المقدم محالا فعند

فرض تحققه يجوز ان يستلزم محالا آخر وهو اجتماع النقيضين فيها يستلزم صدق كما ان صدق

قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يستلزم صدق قولنا ليس البتة ان يكون الشمس طالعة

واما ان يكون النهار موجودا من الشيء ونقيض لازمه كما لا ريب في صدقها من الشيء ونقيضه اولم

يصدق

فيصدق للوضعية العنادية من الشيء ونقيض لازمه لجواز اجتماع الشيء مع نقيض اللازم فبطل الملزوم
منفصلة فيهما وهذا اشارة الى ما حاصله ان التاليين المتناقضين لما كانا لازمين لملزوم واحد على ما فرض صدق
كل من الملزومين وكل من التاليين العنادية مع صدق العنادية لكون كل منهما نقيضا للازم المقدم
اعني التالي الآخر فيلزم اجتماع النقيضين وهما صدق التالية العنادية الموجبة العنادية وهو محال
فقد ارتفاعه اي ارتفاع الواقع جاز ارتفاع استحالة التناقض واعلم اشارة الى ان فرق المذهبين
المذهبين ليس بصحيح النقيضين فيها او كان المقدم الواحد ملزوما لها لازم على مذهب المتطفلين كما هو
لازم على مذهب المحققين فصار بالفعل لان وحدة الموضوع انما تكون بعد تحقق المتناقضين والا لم
يكن شرطا والمتناقضان لا بد وان تكون قضيتين مختلفتين بالايجاب والسلب كما دل عليه تعريف
التناقض فالاستحالة استحالة اجتماع النقيضين ان المعتبرة وحدة الشرط ان يكون الشرط
ممكنا وفي الصورة المذكورة مع بل الكلام في الانتاج نا على هذا المذهب فضلا عن كونهما
في صيغة المطلق اي لبنية التركيبية للجملة الشرطية عند الاوسط فيهما اما هي عند المنطقيين ولذا يجوزون
تقدم الجزاء على الشرط والتسمية باعتبار البنية لا باعتبار المآل فكان الشرط حاصله انه ليس الشرط
كالظرف والحال من حيث حقيقته ولا في جميع الاحكام وانما شبههما في انه قيد للمسند كما انهما قيدان
له فحقيقته مغايرة لحقيقتهما وكذا اكثر احكامه مغايرة لاحكامهما لان مشابهة شيء لآخر في وجه من الوجوه
انما هو اتحادهما من حيث الحقيقة ولا في الوجوه ثم التحقيق الدواني في بعض تعليقاته ان الشرط
بمنزلة الظرف والحال في تقييد الجزاء كيف [illegible] ولذا قد يحمل بعده [illegible] اذا عند الركوب فيقصد
الاخبار على وجود الضرب في حال الركوب ويكذب باعتبار احدهما او جميعا كذلك اذا قلت زيد ان ركب

فانه لا يكذب الا بوجود الشرط مع عدم الجزاء لا بعدمهما جميعاً بخلاف ما اذا قد ركبت الشرطية

فمناط الفرق كيفية الربط على الصدق ونبا والانشاء والانباء عليها ولا يعدم الحكم على الشرط عندهم

فيعلم لما انهما اشبه على البنية المعتبرة عند المنطقيين وعند العرب انهم لا تفاوت فيهما على كلا التقديرين

اي تقدير كون الحكم في الجزاء والشرط قيداً له كما هو مذهب اهل العربية وعلى تقدير كون الحكم في الشرط

والجزاء كما هو مذهب المنطقيين فحاصل قوله على كلا التقديرين يرجع الى كلا المذهبين وقد في

دفع فانقل من المقرر ان اهل العرب لم يقولوا بالاشكال الاربعة ولا انا نباحث منها انما الدليل

لهم الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكلام الفقهاء المصطلح الوحدة الذهنية لشرط

انه شيء واحد وشيء او موجود في الذهن وقد تعبر عنه بالمطلق من حيث انه مطلق والمجرد من حيث انه

مجرد وهذه العبارات كلها منها امر واحد وهو الطبيعة من حيث انه مطلق والمجرد من حيث انه

مجرد وهذه عبارات كلها منها امر واحد وهو الطبيعة من حيث الاطلاق وهو موضوع القضية

الطبيعية لا بهما واحد اي الوحدة الذهنية والوجود العقلي مراد كان بانه لو سلم

الترادف اشارة الى ان الترادف من الوحدة الذهنية والوجود العقلي ممنوع لان الوجود العقلي

عبارة عن الحصول العقلي والشيء من حيث هو حاصل في العقل ولذا يحكم عليه باحكام صادقة الا انه

انهم قالوا لحصول الاشياء بانفسها فهو من باب انه يعني ان صدق قولهم الا ان كلي

يكون بقيام الكلية به لان صدق المشتق على شيء مشروط القيام مبدئه به لما ان قولهم

زيد ضارب بمقتضى الضرب به من حيث انه نوع ومشخص فيه للموهوم والمشخص المجرد

والحق ان الواحد الذهني فذلك البديهي والفرق بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة عند القدماء

ان موضوع

ان موضوع الطبيعية هو المطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يلاحظ الاطلاق قيدا وانا لا يكون الاطلاق

مطلقا وموضوع المهملة المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق

فموضوع الطبيعية يجري فيه احكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيه الا ان الانسان

كاتب ويصح الانسان نوع ولعلك تعلم ان من ذكر وجود الكلي الطبيعي جرى على الوجه الاول

والاخر والكلام جرى على الوجه الثاني انكار التعدي كما اشرنا سابقا انتهى كلامه لا يتعدى الى الافراد

لم يوجد موضوعها من حيث اتحادها مع الافراد وانطباقها عليها وليس له وجود في الخارج

حقيقة لان حيثية الاطلاق تأبى عنه لان كلما في الخارج فهو متشخص وانما له وجود في الخارج مجازا من حيث

ان الشيء من حيث هو هو متحد معه انتهى فيكون هو موجودا بالوجود فان اوهم الفاظ التعريف ان

اذا كانت الحيثيات معتبرة في العنوان دون المعنون فدفع هذا الوهم عليك ظ فكيف يقولون اي

لا يصح ان يكون محمولا على كل فرد من الافراد لان حيثية العموم والاطلاق تأبى عنه

فيدلك ان في العنوان اعتبارين احدهما اعتباره من حيث الاطلاق والثاني اعتباره من حيث

هو هو وهو بالاعتبار الاول محمول على الافراد الكثيرة ولا ضير في ذلك قد اتضح النقاب

في جواب الاشكال المشهور وهو ان الجنس يحمل على حيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس

لا يحمل عليه وان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار تجردها في الذهن بحيث

يصح انطباقها الشركة وانتفاع هذا التجريد فيها اعتبارا اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط

كون حيوان بلا شرط يصلح ان يقترن به بشرط التجريد فيعرض حيوان نوع من الخواص المنوعة

والمشخصة يصلح ان يقترن به بشرط الحلة فيقترن بالخواص المنوعة والمشخصة ان موضوع الطبيعية

المصنف لموضوع المهملة القدمائية ولو بدّه ابدا بأنّهم مهملة القدمائية في الطبيعية وهو مستنكر جدا
اذ يلزم ان تكون الطبيعية مستعملة في العلوم في الجملة ولم يقل به احد ولام الاستغراق ولام
العهد الذهني كما في المحصورة ومهملة المتأخرين وانما ترك ذكره هو موجه اذ لا تعلق بها لغرضهم
لان غرضهم انما هو الالفاظ ومعانيها الموضحة لا الى الاعتبارات هو الجنس اي حقيقة الشيء
تأمل اشارة الى سؤال وجواب اما الاول فلانه لو كان المشار اليه بلام الجنس هو حقيقة الشيء سواء
لوحظت بعد من حيث هو هو او من حيث العموم لزم اندراج الاستغراق فيه اذ المشار اليه هناك هو الطبيعة
ايضا لكن من حيث تعلقها في ضمن جميع الافراد كما هو مذهب السكاكي و[illegible] السيد الشريف واما
الثاني فلانا لا نم ان المشار اليه في مادة الاستغراق هو الطبيعة بل هو جميع الافراد كما ذهب اليه
المحققون الاترى ان المشار اليه في العهد الخارجي هو الفرد الخاص وهو الفرد الخارجي لا الطبيعة من
حيث تحققها في ذلك اللزوم الخاص فافهم [illegible] اي الشك فانه المفهوم من حيث هو هو ولا شك
فيه بخلاف الجنس اي الموضوع الجزئي فيها لكن من [illegible] بين على سبيل الاستطراد وحكم ما لكون
احد طرفي[illegible] سواء كان موضوعا او محمولا فقد وقع لما نبه اي [illegible] من ما فاته الانحصار في
هذه الاقسام مع انسا[illegible] لو حصل ثم التحقيق ان كلام المص وغيره في هذه البحث وان
كان يدل على ان السور مقابلة للمحمول وما يج عنه في القضية المنحرفة لكن التحقيق
خير منها واطلاق المحمول في قولهم السور مقرون بالمحمول ليس على سبيل الحقيقة بل على
سبيل المجاز من قبيل اطلاق اللفظ على معنى باعتبار ما كان كما في قوله تعالى وآتوا
اليتامى اموالهم ولذا صرح في الحاشية في قوله فاعلم ان نسبة المحمول ان المحمول ان المراد منه المحمول

الاصطلاحي

فصار جزء منه الآن   أما بالإيجاب المسوّر والإيجاب الأول بالتقابل السلب والثاني بالتقابل
الامتناع والإمكان   في الكشف فيلحق بكل من الواجب الامتناع بالقياس إليها نفسها
فإذا قلنا كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر كان مادة الواجب محمولة الامتناع
وتمام الوجوب مادة الجزء منه وهو الحيوان والمغيرة في إيجابها وسلبها كما في إيجاب الغير
المغيرة وسلبها فيها إن كان وراء الشخص زوج سواء كان واحدا أو ثلثة أو غيرها من المراتب
الفردية   وإلا ففي موضعه موضعه وإن لم يكن فردا سواء لم يكن متملكا شيء أو كان
لكن كان زوجيا كالاثنين والأربعة وغيرها من المراتب الشفعية   أحد طرفيها سواء كان
هو الموضوع أو المحمول وجب أي وجب في صدق القضية خلاف طرفيها حيث يكون
سالبة وهو أن القضية في إحدى الصور الثلث إنما يصدق إذا كانت سالبة إذ السلب
إنما يحصل إذا اختلف طرفاها في الأفراد بحرف السلب أما في الصورة الأولى أما في الصورة
الأولى فلأن الشخص لما امتنع أن يكون أفرادا فامتنع ثبوت المحمول لكلها أو بعضها وإذا
جعل الشخص لما امتنع أن يكون فرادى فامتنع ثبوت المحمول لكلها أو بعضها وكذا جعل الشخص
أمور محمولا لاستحالة ثبوت كل أفراده أو بعضها لامتناع الأفراد وأما في الثانية فلأن
إيجاب كل واحد واحد شيء ممتنع وأما في الثالثة فلأن كذب إيجاب إيجاب كل واحد مستلزم
لصدق السلب الجزئي   ومتى لم يتحقق أي لا يكون أحد طرفيه شخصا سورا أو لا يكون كليا لعارية
سور الإيجاب الكلي أو السلب الجزئي بل يكون المحمول إما موجبا جزئيا أو سالبا كليا فذلك
الاختلاف الفرد لا يتعين لجواز المحمول مع الثبوت للموضوع في مادة الامتناع وليس تابعا لمادة فيها

لواقعها من الامكان فصدق السلب وجب الاختلاف المذكور والاتفاق الاطراف اي لا بد في
صدقها من اتفاق طرفيها في الاقتران وعدمه ان كانت القضية في مادة الوجوب او ما لواقعها
من الامكان لان بعض افراد المحمول في مادة الوجوب واجب الثبوت للموضوع وفيها لو اتفقا ثابت
بالفعل فيجب اتفاق الطرفين في الاقتران وعدمه لصدقها اي لصدق الطبيعية لان الطبيعية من
حيث هي هي علة بشرط ما يصدق عليها الحكم بشرط الوجود والذهنية كقولنا الانسان نوع لكونها نفسها الا باعتبار
كونها ماخوذة من حيث هي فيمكن ان يصدق المهملة فلا تستلزم الطبيعية الا كما يصدق لصدق
المحصورة بالمتعارفة اي بالقضية المتعارفة فيصح انهم حكموا باستلزام مهملة جزئية في القضايا
المتعارفة فقط اي في القضايا التي يصدق ان ما هو شيء للموضوع فرد للمحمول ومن المعلوم ان
مهملات تلك القضايا باستلزام الجزئية اذ متى ثبت الشيء لشيء اذا استغرق جزئية الحكم على بعض
الافراد وسواء كانت الافراد حقيقية او اعتبارية فمهملة القضايا تستلزم الجزئية لان مواد صدقها اما
مادة المحصورة او مادة الطبيعية وعلى كل تقدير يتحقق الحكم على بعض الافراد في الاول فظاهر واما في
الثاني فلان موضوع الطبيعية فرد من موضوع المهملة المقدمة وان كان فردا اعتباريا لان الشيء
من حيث الوحدة الذهنية فرد من الشيء من حيث هو هو اعم من ان يوجد مجردا عن الاقتران
بالعوارض او مقارنا معها لان ما يحكم ما حاصله ان المحكوم عليه لا بد ان يكون معلوما بالذات وليس
المعلوم بالذات الا الطبيعية واما الافراد فانها معلومة بالعرض لا بالذات فلا تكون محكوما عليها
وتعارض حاصله ان المحكوم عليه لا بد وان يكون متوجها بالذات كما تشهد به الوجدان والمتوجه
اليه بالذات هو الافراد لا الطبيعية لان المتوجه في علم الشيء بالوجه اولا وبالذات انما هو الوجه ذا الوجه

فانما هو

فانما هو متوجه اليه بانها وبالعرض لا اولا وبالذات بالذات انما هو وجود الوجه انما الوجه فيكون المحكوم
عليه هو الافراد لا الطبيعة واجيب بان حاصله ان المتوجه في علم الشيء بالوجه ليس هو الافراد فقط
بل الطبيعة ايضا متوجه اليها لكن لا استقلالا بل من حيث انها متحدة بها بالذات لا بالعرض فيكون هي المحكوم
عليها دون الطبيعة وهذا هو المحشي وفيه نقل الافراد اشارة الى انه لا يبعد ان يقال ان الافراد
عند المتاخرين محكوم عليها لكن لا من حيث الذات بل من حيث اتحادها مع الطبيعة فهذا هو وجه
التوفيق بين المذهبين اقول لتكمل وقد كان عنه بان الكلام في القضايا المعتبرة في العلوم الحكمية والعملية
الفرد بانه ليست منها فيه ان الطبيعة ايضا كذلك لان الحكم المعتبر في العلوم الحكمية ما يكون على الافراد لا ما يكون
على الطبيعة لان الكمال المعتد به فيها انما هو تحصيل احوال اعيان الموجودات كما يشعر به تعريف
الحكمة بانه علم باحوال اعيان الموجودات هذه المعارضة حاصله ان الموضوع في الموجبة قد يكون معدوما في
سالبا ولو كان الحكم على نفس الطبيعة للزم ان يكون موجودة في الخارج وهو ممنوع لان كما يكون العدم جزءا من
مفهومه لا يكون موجودة فالحق اذن ان يكون الحكم على الافراد كما هو مذهب المتاخرين مبنا على عدم
الفرق لانه لو كان فرق بينهما لما وجب هذه المعارضة اذ يجوز ان يكون المحكوم هو الطبيعة والمطلب
له هو الافراد بالملزم القضية الموجبة هو كون المثبت له موجودة لا المحكوم عليه الى موجبة سالبة المحمول نحو
قولنا ما ليس بشيء جماد وانت تعلم حاصله ان قياس الحكم على الوضع غير صحيح لان الفارق بينها
موجود وهو ان الحكم فرع العلم والالتفات فقط فيها كما هو المذكور في جواب [illegible] وهي
ما اشار اليه بقوله وقد يعارض اه تعقل الشيء من حيث هو هو ومن ثم قد ان الالفاظ موضوعة
للصور الخارجية والذهنية كما سبق تحقيقه فيها ليس معلوما بالحقيقة وانما عدمن وجوه العلم بالشيء

على سبيل المسامحة او في ملاحظة العالم مع قطع النظر عن ان يكون في الخارج او في الذهن لا بغير

لها اي لا يمكن التلفظ بها لان الابتداء بالساكن ممتنع ولا صورة اي الالف المتحركة ليست

لها صورة مختارة في الخط تدل عليها دون ان تكتب المشارة عليها في الخط احترازا عنها من الياء والمثناة

الفوقانية وانما تكتبونها بشبه له ولم يتعلق بكل استفسار ابائها عارضا عن اصلها وبيان

نزوله نحلها نقيضها وتدل بعد التعليل التشبيه اذا عدوا من حروف الهجاء يقولون فحول المحصلين على

ان التعبير عن حروف الهجاء انما يكون بالاسماء البسيطة لا بالاسماء المركبة حيث قال من يطلق

الهمزة انه يتلفظ بالاسم لا بالمسمى انما الاسم المركب اي الهمزة لا الالف وايضا ح لانه ما يتلفظ بالاسم

دون المسمى او معناه ان ما يتلفظ عند التعبير عن المسميات المفردة بالاسماء المركبة انما

لا يكون التعبير عنها الا بالاسماء المركبة وهذا مطلوب بما لعينه ط الخواص وقد صرح بذلك الفاضل

حيث قد ذكر التعبير عنها بالبسيط كما تقتضيه ظاهر الكتابة ونحو الحق لان الاختصار به حاصل واما

التلفظ باسمائها اعني كل ضمها فهو التلفظ باسمين لا من تركيبها سائر الاسماء الثلاثة

ولانه اذا تلفظ باسمها يفهم منها الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان

يفهم منه لا حرف فيه فلا يكون التعبير الا على الشمول لجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ بالبسيطين

فانه لا يعني لها الا معنى لانه غير ما بين الموضوع والمحمول فانه حينئذ خطاء محطاءاو اي

كلاهما والا فاذكر اذا فتح والتركيب كما قيد جعفر كالمعطيات فيه ان هذا

القياس فاسد لان التلفظ بالاسم المركب وحده يأتي ما هو الغرض من هذا التعبير في هذا المقام

من انه لو تم الاختصار كما سبق بخلاف المعطيات التراثية فان الغرض منه اعلام ان هذا الكلام

المجيد

المجيد تخالف متشابهة كلامهم مع انه معجز فيستدل به على انه من عند الله تعالى كما حقق
في التفاسير وتعبير بعض باللفظ المركب الذي هو الاصل في الباب فافهم من المتشابهات
يعني ان المقطعات القرآنية متشابهات من حيث المعنى فكذلك هي متشابهات من حيث
نطق عنها بالاسماء المركبة على خلاف البقية صورة الكتابة الم الواقع في الم ذلك و
الم الواقع مثلا في البقرة هو الامر المشترك لاطراد الحكم وان لم يكن لا لبناس فيها متحققا المراد الاحصار
لما كان مطلوبا في حلقته كان اللفظ الكامل في الاحصار اولى انه كلي محمول على جزئياته متحد
مع كل فرد خاص منه يكون موضوعا للطبيعة لان موضوعه انما لوحظ من حيث العموم والاطلاق
كما سبق وهو لا ينقسم اه عطف على قوله يكون ومعناه انه لا ينقسم الى الاجزاء اه وانما
ينقسم الى الجزئيات بخلاف الكل المجموعي فانه ينقسم الى الاجزاء البتة كالمجموعي في هذا الحكم اي
عدم الانتاج في الشكل الاول مشترك بين الكل بمعنى الكلي والكل المجموعي لانه لا يتعدى الحكم من
الاوسط الى الاصغر على كلا التقديرين اما اذا عني به الجميع فالتغاير بين الكلين الاوسط الى
الاصغر على التقديرين اما اذا عني به الجميع فالتغاير بين الكلين الاوسط والاصغر والحكم على
احد المتغايرين لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الانسان فانك اذا قلت مجموع الانسان حيوان
ومجموع الحيوان الوف لم يلزم ان يكون مجموع افراد الانسان كذلك فيها بل على بعض الوجوه
ونحوها اذا اريد بكل الانسان مفهوم مجموع الانسان الذي هو كلي صادق على المجموعات الكثيرة
المتميزة بحسبه وح يكون القضية طبيعية اذا اخذ ذلك المفهوم من حيث الاطلاق وحكم عليه بما يختص
به كما سيأتي في القول الاتي منه الى الجزئيات لا الى الاجزاء فانه يحتمل الزيادة والنقصان اي بالقوة

المجموعات وبعضها بكثرة الافراد وعلله بان كثرة المحمولات بحسب الكثرة الافراد وليس بيان
بيان الكثرة اى كثرة المجموعات المحكوم عليها بطريق الكلية والجزئية حتى يكون محصورة بل اوّل مهملة
اعنى مجموع الانسان اى ان موضوعه مجموع الانسان وهو يصدق على الافراد الكثيرة فالحكم
فيه على تلك الافراد الكثيرة ولم يبين كميتها ان الحكم على كلها او بعضها فكانت مهملة اى سواء كان
مدلوله كليا او جزئيا فليتعدد اجزائه وتعدد الاجزاء يستلزم تعدد جزئيات الموضوع
واذا تعددت ولم يبين كميتها صارت القضية مهملة بخلاف جميع الاجزاء فانه جزئى حقيقى ولا يمكن
التعدد وفيه ان المهملة مطلقا يكون مهملة اذا اخذ وكذا المفهوم من حيث هو هو وتلك مهملة لعدم تعينه
او من حيث الاطلاق على الجزئيات التى لم يبين كميتها وتلك مهملة المتأخرين لا لقصد العموم
والا لا تنافى مطلقا بل بمعنى بقصد العموم والاطلاق وهو ان الجنس يعنى يصح ان يقال الانسان
حيوان والحيوان جنس مع كذب النتيجة لان الجنس لا يحمل على الانسان ان الجنس حاصله ان
الجنس انما يحمل على الحيوان اذا اخذ من حيث كونه مجردا عن العوارض المنوعة والمشخصة وهذا
الاعتبار اخص من اعتباره من حيث هو هو ويصح ان يعتبر مجردا عن العوارض المنوعة والمشخصة
وان يعتبر مقرونا معها وقد يجاب عن الاعتراض المذكور بان الشىء المعتبر لا بشرط شىء يتأتى فيه
اعتباران الاول ان يلاحظ مع الشىء كونه لا بشرط شىء بل يلاحظ فقط والثانى ان يلاحظ
معه كونه لا بشرط شىء والمحمولية بالاعتبار الاول والجنسية بالاعتبار الثانى على ما يحكم به النظر
الدقيق وما يحصل هذا الجواب ان الحد الاوسط لم يتكرر فانه فى الصغرى نفس الحيوان لا بشرط شىء
مع قطع النظر عما سواه حتى عن اعتبار كونه لا بشرط شىء وفى الكبرى طبيعة الحيوان لا بشرط شىء
من حيث

من حيث كونه مأخوذاً لا بشرط شيء بأن لاحظ كونه لا بشرط شيء وحاصل الجواب الأول أن الأول سقط
لم يذكر فانه في الصغرى طبيعة الحيوان من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه مقروناً بالعوارض
المنوعة والمشخصة أو مجرداً عنها وفي الكبرى طبيعته من حيث كونه مجرداً عن العوارض المنوعة والمشخصة
وهذا الاعتبار أخص من الاعتبار الأول بالضرورة فلا يتكرر الوسط وهذا بناء على قولهم الذي اتفقوا عليه وهو
أن الحيوان لا بشرط شيء مادة وبشرط شيء جنس لأنا نقول الحيوان الذي هو جنس
هو المأخوذ بشرط التجريد عن المنوع والمشخص من حيث هو مشخص ولا بشرط شيء بالنسبة إلى غيرهما
حتى عن المنوع لا من حيث هو منوع والمشخص من حيث هو مشخص هذا والجواب الأول أظهر لأن
الفرق بين لا بشرط شيء وبين بشرط لا شيء أظهر من الفرق بين ملاحظة لا بشرط شيء
وعدم ملاحظة بعض ذلك بل التحقيق أن عدم تكرر الأوسط ليس بمتحقق على الجواب الثاني لأنه يختلف
بحسب العنوان لا في المعنون والاختلاف ليس اختلافاً حقيقياً   أخص لأن الحيوان بما هو
حيوان يصلح لأن يأخذ مجرداً عن العوارض ويصلح أن يوجد مقروناً ببعضها   بعض الانسان
نوع لأن الانسان المأخوذ من حيث العموم فرد من الانسان من حيث هو هو
وبعض الحيوان جنس لأن الجنس إنما هو الحيوان المجرد عن العوارض وهو فرد الحيوان
بما هو هو   في المعارضة أي القضايا المتعارفة   من مراده دفع توهم يرد على القضايا التي
وهو أنه يلزم عليه أن يخرج كل شريك الباري ممتنع إذ ليس له فرد متحقق لا في الخارج ولا في الذهن
لامتناع تعدد الواجب وتشابهه خارجاً وذهناً بالنسبة دون توهم كل ممتنع معدوم يحكم صرف
وحاصل الدفع أن مراده بالإمكان في نفس الأمر حالاً وفيه أن دفع التوهم المذكور عن مذهب الفارابي

اي وان نسبنا الحمل المذكور ولكن وقوعه من مذهب الشيخ غير جيد الا ان يقدرانا ما عدا الوجود
الذهني كالخارج اعم من المحقق والمقدر والمقصورة انما هو باعتبار مفهوم الموضوع اعني شريك الباري
والاتصاف بحسب الفرض والتقدير لا في نفس الامر بالفعل اي وقت ما سواء كان في حال الحكم
او في الماضي او في المستقبل ستأتي دفع بعض الاوهام منشاؤه انه فهم من قول الشيخ بل
نفس الفرض والخارجي التعميم في الاتصاف وليس مراده ذلك بل الحق ان المستفاد من كلامه
انما هو تقسيم الذات او حيث فرض سواء وجد او لم يوجد انتهى وتفصيل هذا المقام على ما صرح به بعض المحققين
ان هذا الفعل الذي عند الشيخ في اتصاف ذات الموضوع بوصفه هو اعم العرف واللغة ليس
الفعل الذي يكون باعتبار الوجود في الاعيان حتى لا يشمل الموضوع الافراد التي وجدت في الوجود
اذ ربما يكون الموضوع ملتصقا اليه من حيث انه موجود كما في القضايا الحقيقية ولا الصفة ملتصقا اليها
ان يكون الشيء من حيث انه موجود بل يكون ذات الموضوع ملتصقا اليه من حيث انه حاصل في العقل موصوفات
بالصفة اي بمفهوم الموضوع على معنى ان العقل يصفه اي يعتبر اتصافه بالوجود في العقل في نفس الامر
يكون كذا اي يفرض مثلا فيصير فردا كل اسود مثلا اذا دخل الحكم الموجود وغير الموجود في الحكم
ولا يدخل الاولى ان العقل لا يعتبر اتصافه بالوجود وبالفعل في نفس الامر يكون كذا اي على صفة
كذا اي على صفة اسود كما انه لا يعتبر ان يكون وجود الزنجي في نفس الامر على صفة البياض وهذا هو المعنى
الموافق للعرف واللغة بخلاف ما ذهب اليه الفارابي فانه يدخل الرومي مثلا في كل اسود مثلا كما قاله شارح
المطالع من ان الفارابي اكتفى على الامكان وحيث وجده الشيخ مخالفا للعرف واللغة اعتبر الفعل
لا بمعنى الوجود في الاعيان بل بالمعنى الاعم من الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات حينئذ يدخل في الموضوع لو فرضه العقل
موصوفا

موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود

ويمكن ان يكون اسود واذا عرفت هذا فالعجب على راي الفارابي قد حوله لا يتوقف على هذا الفرض فانه

فاسد على وجوه اما اولا فلانه لا يندرج تحت اعتبار امكان الاتصاف في نفس الامر كما اعترف شارح

المطالع والا لدخل الافراد الممتنعة الاتصاف اذا فرض اتصافها وليس في عبارة الشيخ دلالة

على اعتباره بل هي صريحة في نفي اعتبار الممكن والنحو واعتبار الفعل وفيه ان اعتبار امكان الاتصاف

في نفس الامر لازم على مذهب الفارابي وكما يستفاد من المحشي والشيخ ايضا وهذا الفعل بعد تسليم

ما اعتبره الفارابي خالف الشيخ وانما هو بصدد ذكر الفساد الزائد على ما ذهب اليه الفارابي ولا حاجة

الى ذكر ما سلمه الفارابي على ان نفي اعتبار الامكان المذكور لا يصح من الشيخ لما ذكر اللهم الا ان يقال

ان مراد المعترض انه ليس في عبارة الشيخ في عبارة الشيخ دلالة على ذلك وان كان للمقام دلالة

عليه وان اراد نفي اعتبار الامكان المذكور فقط اذ دخل في الحكم على كل اسود مثلا واما ثانيا

فلانه لا يترتب عليه الاختلاف في الاحكام اصلا وانما هو اختلاف لفظي بخلاف ما قلنا فانه لو فرق الاحكام

من اشتراط فعلية الصغرى في الشكل الاول وعدم انعكاس ضرورتين لنفسهما وعدم انعكاس الممكنة

على ما سيجيء واما ثالثا فلان عبارة الشيخ لا تساعده فانه قد صرح ان العقل يصفه بان

وجوده بالفعل يكون كذا لا على ان العقل يصفه بها واما رابعا فلانه لا دلالة لكلام الشيخ

على التعميم الذي افاده شارح المطالع بقوله بل ما هو اعم من الفرض الذهني والخارجي واما المستفاد

من كلامه تعميم الافراد حيث قد سواء وجدا ولم يوجد التعميم الاتصاف وتعميم الافراد لا يستلزم

تعميم الافراد حيث الاتصاف كما لا يخفى وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال الاقدام

على الحمل اللغوي وهو الحكم بثبوت الشيء للشيء او سلبه عنه وحقيقة الاذعان والقبول ولهذا
فسر الاذعان والقبول وقد يفسر بالصورة المتعلقة الفرق بين هذا التفسيرين يعطي ان كان
الاذعان ادراكا كما هو راي البعض وحقيقي ان كان الاذعان من الكيفيات المقابلة
للادراك الذي يقابله حاصل هذا الكلام ان الحمل اللغوي والحقيقي متقابلان فان كان
الحمل اللغوي عبارة عن الحكم بثبوت شيء لشيء اي الاذعان به كان الحمل الحقيقي المقابل له عبارة عن
نفس ذلك الثبوت وان كان الحمل اللغوي عبارة عن نفس ذلك الثبوت كان الحمل الحقيقي
المقابل له عبارة عن مصداق ذلك الحمل وهو الاتحاد وهو بعينه اعطاء الرسم
اذا كان المحمول مغايرا للموضوع والحد اذا كان المحمول مساويا له وحدة من وجه
يصح الحكم وكثرة من وجه ليتحقق في جميع جهات الوحدة اي سواء كانت جهة الوحدة الوجود
او الجنس او النوع او غيرها والمحمول كما في الانسان حيوان والفرس حيوان للموضوع
كما في الانسان ضاحك والانسان كاتب جهة الوحدة بالوجود فقط كما في العرف زيد
عمرو من حيث اشتراكهما في النوع والجنس وهذا كما في القضايا الذهنية او خارجيا كما
في القضايا الخارجية المحققة او مقدرا كما في القضايا الخارجية المقدرة او مطلقا مع قطع النظر
عن خصوص الخارج والذهن كما في القضايا الحقيقية كالقضايا الهندسية والحسابية تفصيل ان
احوال الاشياء ثلثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وهذا القسم
يسمى لازم الماهية كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وتساوي زوايا المثلث لقائمتين
وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق وقسم يختص بالموجود الذهني

كالكلية

كالكلية والجزئية والقضية وتعريفه فنقول ان تعتبر في القضايا احدها ما كان الحكم فيها على جميع افراد الموضوع

ومنها او خارجيا محققا او مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية وتسمى هذه حقيقية وثانيها ما يكون الحكم

فيها مخصوصا بالافراد الخارجية وتسمى هذه خارجية كالقضايا المستعملة في المنطق سواء كان بالذات اي

الاتحاد في الوجود بالذات لا بعد الفرض كما في حمل الضاحك على الانسان وحمل الانسان على

على الضاحك او كليهما كما في حمل الحيوان على الانسان او لنسبة بينها حقيقية كما في الضاحك على

الكاتب وحمل الكاتب على الاعمى بحسب نحو اخر من الوجود بالذات كما في غير القضايا بالذهنية

او بالاعتبار كما فيها من الشيء المتغاير والاعتبار من الشيء ونفسه والتغاير من جهة الالتفات

لا يلتفت اليه من الالتفات ولا يمكن تكرار الالتفات يعني لا يتصور التعدد في الالتفات الا

بالتعدد في واحد من هذه الامور الثلثة من الملتفت والملتفت اليه والزمان والكل متحد

وهذا دفع توهم وهو ان يقال ان الشيء وان كان واحدا لكن تكرار الالتفات اليه جاز ان يكفي

لذلك التحقق المغايرة وحاصله ان حاصل الحمل يجب ان يلتفت اليهما في حال الحكم بملاحظة واحدة

ولما كان مناط الحمل ومحوه تكرار الالتفات صار الالتفات كانه طرفا فيجب ان يلتفت اليها في حال

الحكم بملاحظة واحدة ولما كان وهو مع في ان واحد من نفس واحدة على ان الالتفات غير ملتفت

اليه حال الحكم كما سبق في ان واحد وهو ان الحكم والحمل متكثر المدرك بالاعتبار فيكون معنى

قولنا الانسان انسان ح ان الانسان المدرك اولا هو بعينه الانسان المدرك ثانيا فيكون

فيها كثرة اعتبارية في المدرك والملتفت اليه لا بمجرد تكرار الالتفات وهي كافية وهي كافية في

تصحيح الحمل لكنه غير مفيد عنوان حقيقة الموضوع سواء كان عنوان تفصيلها كما في قولنا الانسان حيوان ناطق

او اجماليا كما في قولنا الواجب هو الموجود فالتغاير اعتباري لا بمجرد تكرر الالتفات كما في الصورة الاول
ولا بان يحصل تكرر الادراك حقيقة نفسية كما في الصورة الثانية بل بالاجمال والتفصيل او غيرهما كما في القضايا
المتغايرة بحسب تحليل لكونه اوفي التصديق والكذب وبدا حسب الاكثر والا فقد يكون الصدق
نظريا كما في قولنا الواجب موجود وقد صرح به المصنف من جريان هذا في القضية الشخصية ولا عبارة
هذا في القضية الطبيعية فقولنا الانسان نوع الانسان فيه متغايرة اذا اريد بالموضوع الانسان من حيث
الاطلاق والعموم وبالمحمول مفهومه من حيث هو هو لان الموضوع من الجزئيات الاعتبارية من المحمول
او غير متغايرة اذا اريد بالحمل الاولي او جزئيات احدهما هذا في القضية المحصورة والمهملة المتعارف
لتعارفه وشيوع استعماله الحمل المتحقق في المحصورات وهو ما يقيد ان ما هو فرد لاحدهما فرد للاخر
لكن بينه وحقيقتهما لا اعتبارا وفائدة الاطلاق ان الحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف
على كلا الاصطلاحين وفي قولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف
على الاصطلاح الثاني كما صرح به المحشي بواسطة في هذا الحمل بمعنى التحقق وانما يقال له الحمل بواسطة
في لان الكتابة متحققة في الانسان مثلا كما ان الحمل بالمواطاة يقال له الحمل على لانه يستعمل بكلمة على
فيقال الحيوان محمول على الانسان مثلا نصافيا موضوعا بها كقيام المبادي بها كما الاول اي
كما ان قيام الصفات بموضوعاتها يقتضي الى الاتحاد فالعرض اعم من لان الكتابة مثلا
كما انه عرض محمول بالاشتقاق اذا اخذ لا بشرط كما سبق قد المحقق الهروي في بعض تعليقاته فالعرض
هو العرضي لكن باعتبارين فاذا اخذ لا بشرط كان عرضيا ومحمولا بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا كان
عرضا ومحمولا بالاشتقاق واما ما ذهب اليه بعض المتعمقين من ان العرض كالسواد والاسود متحدان
بالذات

بالذات ومتغايران بالاعتبار فان المأخوذ بشرط لا سواد وعرض والمأخوذ لا بشرط اسود ومتحدان
وعرضي فكلام بعيد وهو منفرد بنفسه على ان نطلع عليه في مستقبل الوقت ان شاء الله تعالى انتهى كلامه
الفرق بين تحقيق المحقق الدواني وبين تحقيق هذا المحقق هو انه على تحقيق المحقق الدواني مفهومات التي
هي عرضيات ومشتقات لمبادي مشتقاتها بعينه وانه مفهومات بشرطه مغايرة بالذات للمبادي
ومتحدة مع معروضاته ومباينة وانه مفهومات بشرطه مغايرة بالذات للمبادي ومتحدة مع معروضاتها
ومحمولة عليها فاذا اخذت هذه المفهومات محصلة بشرط لا كانت مباينة لها وعارضة اياها ومحمولة بالاشتقاق
كما ان مبادي المشتقات محمولة عليها بالاشتقاق وان اخذت بشرط شيء كان الاخص
مثلا فالعرضي صادق على هذه المشتقات وعلى مباديها اتفاقية بالمعروض بخلاف العرضي
فانه صادق على المشتقات وعلى هذه المشتقات وعلى مباديها واما عند
من ذلك المحقق في المبادي والمشتقات متحدة بالذات فيها كحقيقة ما بعينها اذا اخذت تلك الحقيقة
بشرط لا مغايرة لمعروضها فهي المبدء واذا اخذت من حيث هي متحدة معه اتحادا بالعرض
فهي المشتق واذا اخذت بشرط شيء كان المشتق الاخص مثلا فالمشتق المحمول بالاشتقاق
عند هذا المحقق متحد بالعرض مع معروضه بالاعتبار ويكون محمولا عليه بعد الاعتبار بل قبل مثلا
المحمول بالاشتقاق عند هذا المحقق متحد بالعرض مع معروضه بالاعتبار ويكون محمولا عليه بعد الاعتبار
والاتحاد بالعرض هذا الحلول وحكم المحقق بان قول هذا المحقق بعيد بالطرفة بعد فوق ما في
تحقيقه بل تحقيقه اشد بعدا عند الطبع السليم فانا اذا تراجع الى وجداننا لا نجد سوى مفهوم الكاتب
مثلا محمولا بالاشتقاق سواء كان متحدا مع الكاتب بالذات اولا فقد يريد برهانا وقد قيل فيها

وقد ان المشتقات اعراض كالمبادي لا عرضيات منه والتحقيق انه حاصله ان للمحمول معنيين احدهما اعم

من الاول وان احد المعنيين ما يساوي المبادي والمشتقات منها اي سواء اخذت بشرط لا او لا بشرط لان

مالها الى العرض ولا شك انه شامل للكل بخلاف الاخر فانه يشمل المبادي والمشتقات اذا اخذت

بشرط لا واما اذا اخذت لا بشرط فلا لان مرجعه الى القيام والتحقق في الشيء وذلك حاصل في المبادي

والمشتقات واذا اخذت لا بشرط كانت متحدة مع موصوفاتها ومناط العرضية المعنى الاول

العام وعلى هذا قد يكون العرض محمولا بالاشتقاق كالمبادي والمشتقات كما اذا اخذت بشرط

لا وقد يكون محمولا بالمواطاة كالمشتقات لا بشرط منها بحسب وجود الموصوف بغير

للتحقق الانتزاعي منها هو الوجود هذا الاشارة المشتقات لا بشرط منها بحسب وجود الموصوف

نفسه للتحقق الانتزاعي منها هو الوجود هذا الاشارة المشتقات لكونها مبهمة منتزعة عن

موصوفاتها والمحمول في زيد دفع لما يتوهم من انك قلت ان حقيقة الحمل هو بواسطة وهو الحلول

والمال محمول على صاحبه بتوسط ذو مع انه ليس حالا فيه حاصله ان المحمول ذو في حقيقة الحمل هو بواسطة

وهو الحلول والمال محمول ليس هو المال بل هو الاضافة المخصوصة من المال وصاحبه التي هي التملك

ولا شك انه حال في صاحبه على المعنيين المذكورين اي الحمل بالمواطاة والحمل بالاشتقاق

كما صرح به المص منها واما بالنظر الى الوضع اللغوي فلفظ الحقيقة والمجاز لا الاشتراك وان كان حقيقة

في المعنى اللغوي المجاز وفي المعنيين المذكورين وكان الاولى ان يقول واما بالنظر الى الوضع

اللغوي فمجاز منها لان سوق الكلام لبيان حال المعنيين المذكورين لكن المجاز لما كان مستلزما

للحقيقة من حقيقة النص مع ذكر المجاز منها موجبة ضرورية لان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت الذاتيات

ضروري

له ضروري تنكر النوع اي يصنف اي فرد يفرض منه موجودا بذلك النوع حتى يوجد فيه وكذلك النوع
فرض مرة على انه حقيقة و مرة على انه صفة عارضة له اما الاول فلان حاصله ان المبدأ او كان منكر
النوع كان عروضه لنفسه يستلزم عروضه للشيء الذي اشتق منه وعروضه باخذ الاشتقاق بنسبة
يستلزم حمل المشتق عليه مثلا الامكان الذي هو مبدأ الممكن اذا قام اي فرد فرض منه كان مفهومه
حقيقة وعارضا له وعروضا الامكان للامكان يستلزم عروض الامكان للممكن الذي هو مشتق منه اي
من الامكان من حيث هو مشتق منه وعروض الامكان للممكن يستلزم حمل مشتقه عليه فيكون الممكن
محمولا على نفسه فيها اقول هذا حاصله ان البيان المذكور وهو الممكن مثلا انما يتم على مذهب المحقق
الدواني حيث ذهب الى ان المبدأ والمشتق متحدان بالذات ونسبة مفهوم المشتق الى المبدأ كنسبة
الجنس الى المادة من حيث انه نفس حقيقتها الماخوذة لا بشرط شيء ولا يتم على مذهب المحقق الهروي
لانهما متغايران بحسب الحقيقة والمفهوم كما هو الظاهر من كلامه لان مفهوم المشتق وان كان بسيطا عنده
لكنه امر انتزاعي ينتزعه العقل من الموصوف بالنظر الى المبدأ القائم به والمبدأ قد يكون امرا عينيا كالبياض
القائم بالجسم مثلا موصوف بالوجود الخارجي الابيض سواء لوحظ ما هو هو او بما هو مشتق من البياض امر
انتزاعي لا يتصف بالوجود الخارجي ولكنا نقول الامر كذلك لكن المبدأ عنده نفس وانه مناط
لانتزاع مفهوم المشتق ومطابق لمفهومه بحسب الحقيقة كالواجب بالقياس الى مفهوم الموجود الا ان المبدأ
اذا كان قائما بغيره كان مصداقه الماخوذ منه منتزعا من غيره بالنظر اليه ويصدق على محله صدقا عرضيا ولم
يصدق عليه لمانع وهو ان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ به حقيقيا او غير حقيقي ولم يوجد ذلك في
القائم بغيره وبالجملة نسبة مفهوم المشتق الى المبدأ كنسبة المفهومات المنتزعة من نفس حقائق الاشياء الا انه.

الخصوصيات اللاحقة لها من الخارج عنها فيكون اشتقاقه مع المبدء على صحة حمله على الذات على هذا النحو

وان لم يكن مثل اتحاد الجنس والمادة وعدم تحمل نفسه قيام المبدء بالغير كما في الذي فيها لا يعتبر الاتحاد

الذاتي بينهما بالنحو المذكور فما عرض للمبدء يعرض للمشتق من حيث هو مشتق امتنع عنه الاتحاد الذاتي بينهما

بهذا الاعتبار وكذا العكس وعروض شيء له بهذا الاعتبار يكفي بحمل مفهوم مشتق وكذا النسبة ملاحظة بالعرض

نعم اذا لوحظ مفهوم احدهما من حيث هو هو مع قطع النظر عن الاشتقاق والاتحاد الذاتي فلا يلزم

من عروض شيء لاحدهما عروضه للآخر للمغايرة بينهما بهذا الاعتبار فهم البيان على مختار المحقق الدواني

انتهى كذا صرح المحشي في بعض حواشيه فتدبر فيه فانا بنينا على مختار السيد وهو ان معنى المشتق مركب

من النسبة والمشتق منه فقط فيها على القول المشهور وهو ان معناه مركب من الذات والصفة

والنسبة وهو غير مسلم اولا يلزم من عروض شيء لشيء عروضه لما نزع عنه الا ترى ان العلم

عارض للنفس وليس بعارض لصفاتها الانتزاعية فيما يمكن توجيهه بعضهم انه لا يظهر توجيهه بحسب التحقيق

لان صدق المبدء على امر موجود لا يمكن الا على القدر كون المحمول وانها كما تقرر عند المحققين

حيث قالوا ان الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية ليس لها افراد سوى الحصص وصرح المحقق

الدواني في حواشيه على شرح المواقف في بحث الوجود ان حمل العارض على معروضه بالمواطاة

غلط ومن ورده يحمل للمبالغة فيلزم على تقدير الاتحاد بحسب حمل اتحادهما بالذات وهو مسلم

الاتحاد بين المشتقين ولا انه يمكن توجيهه بان مبني الكلام على المشهور عند القوم من تجويز حمل

المعنى المصدري على معروضه مواطاة لانهم يقولون ان الوجودات الخاصة التي هي مبادي الآثار

منضمة الى حقائق الموجودات من الممكنات والوجود المطلق معنى مصدري انتزاعي يصدق على تلك الموجودات

الموجودة

الموجبة فاعرضها وله توجيهات منها فاقد المحشي في بعض حواشيه من انه انما يلزم محمود
مثلا بمعنى انه محمود له اي الضمير في حقه وذلك القول الخاص هو المقول له لا بمعنى انه محمود به حتى يكون
مقولا انه وذلك القول الخاص مقول به فهو محمود به لا مقول له حتى يلزم كونه محمودا له وبالجملة المحمود به
والمقول به متحدان كما ان المقول له والمحمود له متحدان فلا اشكال بما حمل عليه بعضهم من ذلك حمل مثلا الوالم
يحمل السلب عن وضع الحرية للجزئي وهو السلب عن وضع الحرية الجزئي فيكون منكرة النوع منه رفعه
اي رفع رفع احد الجانبين فرفع رفعه انما يصدق بحسب جميع اتحاد الوجود لان رفع الايجاب الجزئي او لم
يصدق وجب ان يصدق الايجاب الكلي لان الاول سالبة جزئية فكذبها انما يكون بصدق نقيضها
وهي الموجبة المحصلة فيها اي مجرد مادة النفي اي العدم المعرف من غير اضافة الى [illegible]
فيها فالمراد بعدم من حيث الاطلاق اي النفي المطلق فيها او نوعية رفع نفي ان العدم المضاف
الى الشيء من افراد النفي المطلق ورفع النفي المطلق رفع العدم المضاف اليه وخلاصة ان سلب
الطبيعة المطلقة يتضمن سلب كل فرد من افرادها ونفيه من جملة افرادها فيكون مثلا النقيض فيها ويمكن
اجتماعهما اي يمكن اجتماع صدق مثلا النقيض واقعه بان يحقق فرد من مطلق النفي فيحقق هو بخصه اد مثلا (الشيء)
يحقق فرد ومنع باعتبار فرد آخر منه فرفع هو رفعه اد مثلا الشيء يتعلق باعتبار فرد فلا يكونان
نقيضين له فيها الا باعتبار الاضافة اي اضافة الرفع في رفع مثلا الوجود وعدم اعتبارها
اي في مثلا النقيض فيها من شئون النفي اي من احواله لان العدم المطلق اذا اريد به السلب
المطلق لم يكن عدمه نقيضا له بل هو فرد منه مع انه رفعه فصدق نقيض ما هو رفع الشيء ليس نقيضا له فيه
ان العدم المطلق ليس بشيء وان كان مفهوما محصلا هو فيه نفي ما مثلا ان تبدل العدم من حيث انه

المقيد بقيد لا بخصوصه وقوله فان مناط العروض هو التقيد بقيد ما وخصوصية القيد ملغاة ومن
حيث انه رفع مقيد بخصوصية يعتبر له فان مناط كونه نقيضا هو كونه رفعا له من حيث هو رفع له
بخصوصه لا من حيث انه خصوصية من خصوصيات المقيد فمن اعترض عليه بان النقط باعتبار هذا التقييد
اذا كان نوعا من العدم كان باعتبار خصوصيته احرى بان يكون كذلك ونقيضه الاول بالقياس
الى الطبيعة العدم غير داخلة لا يكون لها في الفرد نوعا منه فكانه لم ينبه على المراد ولم يصل الى المقصد كذا
قد يفيد بعض المحققين اقول كان حاصله ان ههنا امرين احدهما المنشئ للعروض والثاني خصوصيته وكذلك
طبيعة القيد معيار الاول والخصوصية معيار الثاني لكن كلاهما مناط صحة الحمل فلا يكون شيء منهما مناطا
للتناقض اذ هو يمنع الحمل وينافيه فتأمل في الكلام الذي نقلناه لك عن بعض المحققين حتى يظهر لك
حقيقة الحال قوله طرف الخلط والتعرية باعتبارين اي توسط الى الطبيعة المخصوصة مخلوطا بالطبيعة
المرسلة في نفس الامر كان هذا اللحاظ طرفا للخلط وتوسط الى ان الطبيعة المخصوصة موجودة في هذا اللحاظ
فقط والطبيعة المرسلة مفصولة كان طرفا للتعرية اي تعرية الطبيعة المخصوصة عن الطبيعة المرسلة
وقد مر ذكرها هو على التفصيل في خاتمة بحث الكليات قوله لكنها اوسع حاصله ان هذا اللحاظ
موطن من مواطن نفس الامر فلا يلزم من تحقق الوجود دون الطبيعة المرسلة في هذا الموطن تحققه
بدونها في نفس الامر وهو ليس بمحال وانما المحال تحققه بدونها في نفس الامر مطلقا وهو ليس بلازم
لانه ملحوظ معناه في نفس الامر المغاير لهذا اللحاظ قوله اذ بعد حاصله ان هذا اللحاظ انما يكون من
مواطن نفس الامر من حيث انه وجود الواجب بتصرف العقل فيه لا من حيث انه معتبر بهذا الاعتبار
اللاحق ولزوم تحقق الوجود دون الطبيعة المرسلة انما جاء من خصوصه لا باعتبار الاول فلا استحالة

فيه

قوله فيما في نحو ملاحظة التعين والابهام متعلق بقوله طبيعة العدم مع قيد فالمعنى ان هذا النوع من

الملاحظة ملاحظة التعين من حيث كونها ملحوظا بخصوصها في نفس الامر وملاحظة الابهام من حيث

ان الملحوظ فيها نفس طبيعة الفرد التي كليته لا نفس خصوصيته ويدل على هذا قوله فانه من حيث تلك

الخصوصية موجود اه ويحتمل ان يكون معناه ان طبيعة عدم العدم من حيث انه عدم مقيد بقيد فرد

من العدم لا من حيث خصوصيته الحاصلة بالاضافة الى العدم خاصة فانه بهذا الاعتبار مقابل له

والفرق مبناه على نحو الفرق بين ملاحظة التعين والابهام فانه على النحو الاول معين وعلى الثاني

مبهم فعلى هذا كلمة في في قوله في نحو ملاحظة التعين والابهام بمعنى على وانما هو المعنى الاول وفيها

ولنسخ منه الفردية اي نفس طبيعة الفردية فيها الخصوصية حاصله ان ما به التقابل انما هي طبيعة

مطلق الفردية واما خصوصية الفرد فيها شيئان احدهما مطلق الفردية الثاني خصوصية الفردية فاذا نظر

الى الحيثية الثانية مع قطع النظر عن الحيثية الاولى وان كان ملحوظا بها في نفس الامر جاز ان يكون

مقابلا وان كان بالنظر الى الحيثية الاولى غير مقابل فيها المحشي الفاضل اي المحقق الدواني كما صرح

به في حاشيته فيها نعم اذا لوحظ هذا بان يصرف كلامه عن الظاهر بان يقول في الطبيعة الخاصة طبيعة

الفردية المطلقة وخصوصيته واذا لوحظ الخصوصية مع قطع النظر عن طبيعة الفردية وان كان ملحوظا

بها في نفس الامر جاز ان يكون مقابلا له ان مصداق الحكم حاصله ان القضية لاشتمالها على الحكم

حكاية فلا بد ان يكون لها محكي عنه في الواقع وبقوله المصداق ومنشاء الانتزاع الخ وكذلك المحكي

عنه اما نفس الموضوع كما في اعدام الملكات اي في حمل العدميات كما في زيد اعمى فان مطابق

هذا الحمل وجود زيد في الخارج على وجه ليس معه بصر بالفعل في الخارج لا زيد وعمى الموجود فيه

فقط الا ان يقال يحتاج في هذا الحمل الى ملاحظة امر زائد عليه وهو البصر ونفي البصر منها لعدم مصاحبته لبدنه فهو
من حيث انه ليس في الخارج الا ذات الموضوع لشبه حمل الذاتيات ومن حيث انه يستدعي ملاحظة امر خارج
عن الموضوع والمقابلة منها لشبه حمل الاضافيات بالقوة النوعية مثلا اشارة الى ان المراد بالاعدام
والملكات هنا غير ما هو المشهور بان التغير في العدم والملكة يقتضي ان يكون العدمي قابلا للوجود
بحسب نوعه كالعمى للاكمه وعدم اللحية للمرأة وانما قيد مثلا لانه قد يعتبر قبوله للوجود بحسب شخصه
او الجنس القريب او البعيد كالعمى للعقرب فان البصر من شأن جنسه القريب اعني الحيوان والثاني كالسكون المقابل للحركة
الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم فوق الجماد قابل للحركة الارادية ومرجعه دفع توهم وهو ان
القيام لكونه نسبة يستدعي طرفين متغايرين فكيف يتصور قيام المبدأ بنفسه وحاصل الدفع وهو انا
نمنع ذلك كقيام النوعية بالسلب وقيام العمى بزيد مثلا او حمل الموجودة على الماهية المتصورة بالجعل
هذا مثال لما هو بدون لحاظ امر اخر من الاشياء نفسه دفع توهم وهو ان مصداق الموجودية
على الماهية المتصورة بالجعل هو الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل لا الماهية فلا يصح التمثيل به.
لما كان مصداق الحمل متميزا عن الموضوع المغاير بدون لحاظ امر معه وحاصله ان حيثية الاستناد
خارجة عن مصداقية الحمل لا داخلة فيه لانها تعليلية لا تقييدية فيكون خارجة لان العلة تكون خارجة عن
المعلول البتة فالمصداق هناك اي الجاعل ما ذكرناك في مصداق حمل المشتق فانه اما اخذ ما ذكرنا
في حاشية فانه او ان كانت الحيثية تعليلية فهي خارجة وان كانت تقييدية فهي داخلة فيه
او في المنسوب اليه وانما استشهد بيان القيام في كل منها غير خفي من غير فرق فيها من نسبة الا انه
بالمعنى المصدري لا بالمعنى الحقيقي فيها وتعين لشبهه الوجود المصدري ولا يصح ان يكون المعنى المصدري

عين ذات

عين ذات الواجب   ان يقال حاصله ان المراد بالوجود العرض ولا شك ان وجود الواجب عين ذاته
فيكون خاصة به غير وصفي ووجود الممكنات غيرها فيكون خاصة بالانسان وسائر الممكنات فيما يعرض
فصح الفرق   فيها من فرقنا به اذ لو كان وجوده غيره فانه لاحتاج الى العلة وهي اما ذات الواجب او
غيره وكلاهما باطلان كما مر تفصيله في صدر الممكنات بان كل موجود في الذهن فهو موجود في نفس الامر كما اشار
اليه المصنف في التكملة انما هو من البحث الرابع بقوله وكل متصور ثابت   فيصدق قولنا الخمسة زوج
ونحو ذلك والا لم يبق قضية كاذبة اصلا فعلم منه ان هذا الشك جار مع دفعه في جميع الكواذب من انه متصور
لا من نفسه مع قطع النظر عن التصور كون الموضوع في نفسه لا من حيث تصوره   وهو ضعيف لان
المحمول والانتزاعي مقتضي صدقه كون الخمسة في نفسها مع قطع النظر عن التصور بحيث يصح انتزاع الزوجية
عنها وليس الامر كذلك لانها في نفسها منشأ لانتزاع الفردية فكيف يكون منشأ لانتزاع الزوجية والا
اجتمع الضدان   فيما اجاب عنه الدواني حاصله ان النسبة موجودة في الذهن البتة لكن هي منقسمة
الى قسمين قسم منها موجود في الذهن باختراع العقل فقط بحيث لو قطع النظر عن ذلك الاختراع لم
يكن موجودة اصلا كالنسبة التي في القضايا الكاذبة كقولنا الخمسة زوج وقسم منها موجود في الذهن
بلا اختراع العقل وانما صارت موجودة في الذهن لعدم صلاحيتها للوجود الخارجي حتى انها لو كانت
صالحة للوجود الخارجي لكانت موجودة في الخارج لا في الذهن كالنسبة التي في القضايا الصادقة كقولنا
الخمسة فرد واذا عرفت هذا فنقول مناط صدق القضية كون النسبة بحالة مطابقة للمحكي عنه وهو
في نفسها مع قطع النظر عن اختراع العقل وبعبارة اخرى هو موجود في القسم الثاني دون الاول فلذا
صار القسم الثاني صادقا دون الاول ولما كان الظاهر من عبارته ان القسم الاول من النسبة

موجود في الذهن وليس موجودا في نفس الامر فصار النسبة من الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر
عموما وخصوصا من وجه مع ان التحقيق عنده وكذا المحقق ان نفس الامر اعم من الذهن مطلقا اشارة الى فهم
بان النسبة في القضية جهتين احديهما انها حكاية عن الواقع وثانيها انها حقيقة من الحقائق التصورية مع قطع
النظر عن كونها حاكية موجودة في نفس الامر كسائر الحقائق التصورية ولا يلزم المحذور المذكور وجودات
غير متناهية لان الفرع لا بد ان يكون مغايرا للاصل فاندفع ما قيل انه كان الاولى في العبارة ان يقول
يستلزم اما تقدم الشيء على نفسه او كونه موجودا بالوجودات غير متناهية ولذا لم يعترض للزوم تقدم
الشيء على نفسه ما او صاف حقيقية فيحتاج الى الوجود ولانه من الذاتية وكذا ما هو متقدم كالامكان والوجوب المعقولات
قال المحقق اي المحقق الدواني لانه ذهب الى ان ثبوت الشيء للشيء ليس من فرعية ثبوته
بل هو مستلزم فهو ليس الا عدم الانفكاك بين ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت مقدما
عليه او لا مطلقا اي مع قطع النظر عن كونه متصفا او منتزعا بناء على الجعل البسيط لان
القائل بالجعل المركب ذهب الى ان مرتبة التقرر سابقة على مرتبة الوجود ولا يقول بان المعدوم ثابت
فكلما هو ثابت عنده فهو موجود ولا يمكن انفكاك مرتبة التقرر عن مرتبة الوجود فلا منافي عنده ما ذكر
مما هو رابطة الحاكي مع قطع النظر عن حصول المحمول بانه هو الموجود او غيره وفيه علق بعضهم الى انه
اشارة الى ما حيث صرح بالفرعية باعتبار العلية والتقرر والاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود حيث
موضعه بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض بان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدية بالذات
لا بالذات فهذه هو في مرتبة الحلول واما في مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشيء للشيء متأخر عن ثبوت المثبت
له فلا محذور فيه لان المحمول متأخر فلا تقدير كذا في بعض الشروح قوله الرابطة الا كالي مع قطع النظر عن حصول
الى مسين

المحاسبين فلا يتقدم شيء على مرتبة الصفة بالذات وبالمعية بل تقدم صفات الغير عليه والا لزم تقدم كل
صفة على نفسها لتقدم الموصوف عليه بالذات وتقدم الموصوف عليه بالذات يستلزم تقدم الصفات
عليه وذلك على ما هو المفروض ومن جملة الصفات نفس تلك الصفة فيلزم تقدم تلك الصفة على نفسها ضرورة
وهو باطل وحيث ان تقدم الموصوف بالذات يستلزم تقدم صفاته عليه كذلك وهو باطل علم بهذا ان كلامهم
في هذه المرتبة انما هو باعتبار تقرر الموصوف والاستلزام باعتبار الثبوت كما في الوجود فانه فرع تقرر
الموصوف ومستلزم لوجوده بمعنى انه يوجد لا بوجود سابق عليه واللوازم الذاتية كالامكان للوجود
والزوجية للاربعة مثلا كما في الذاتيات فان فيه مرتبة الذاتيات التقرر ولا تقرر للموصوف
الا في مرتبة قولنا الانسان حيوان في مرتبة قولنا الانسان متقرر في مرتبة واحدة فقط اي بالقياس
الى كل من التقرر والوجود ومن لم يؤمن بالجعل البسيط اي لم يصدق بالجعل البسيط بل ذهب
الى الجعل المركب في الوجود فان المعدوم ليس بثابت عنده وانما هو عدم بحت لانه يمكنه ان يقول
بالمرتبة في ثبوت العوارض السابقة للوجود لان الاستلزام ثابت في كل المحمولات على السواء واما
المرتبة المخصصة بعضها وهو ما عدا النقض ثابت بكلية فالاولى الاكتفاء بالاستلزام الاعراض وبين
المرتبة والقول ممن لم يؤمن حاصله ان القائل بالجعل المركب يمكنه القول بالمرتبة بالقياس الى مرتبة
التقرر وان كان لا يمكنه ذلك القول بالقياس الى مرتبة الوجود لان طبيعة الربط الامكاني مع قطع
النظر عن خصوصية المحاسبين يقتضي تقرر الموصوف سابقا مرتبة ان ما لا يكون متقررا في ذاته
لا يثبت له شيء اصلا فالمرتبة في التقرر ثابتة بالنظر الى طبيعة الربط الامكاني وان لم يكن متحققة بالنظر
الى خصوص المحاسبين بان ذلك لا يغير كما في ثبوت الوجود فانه اذا نظر الى خصوص المحمول الربطي

سوى الوجود ولا يكون ثبوته فرعا لثبوت له والا يلزم كونه موجودا بوجودات غير متناهية كما سنبين

فيما نطلب احدهما اي ليس جعل التقرر اصلا والوجود فرعا او من جعل الوجود اصلا والتقرر فرعا فيهما كما

تقرر في موضعه وهو ان الشيء الممكن قبل تعلق الجعل به كان معدوما محضا فاذا تعلق الجعل بوجوده كما هو مسلك

القائلين بالجعل المؤلف صار موجودا واما لا صالحة ومتقررا بالتبع حكون الوجود اصلا والتقرر فرعا وحاصله

انه ليس الا الجعل الواحد وهو عندهم بالوجود على سبيل الدلالة وبغيره على سبيل التبعية سواء كان

ذلك التقرر او غيره فمرتبة الوجود عندهم اولى بالاصالة من مرتبة التقرر فيما قال اشارة الى

الدعوى الاعم اولى اما كان هذا اولى لان في تصديقهم لا يشمل مثل قولنا كل ممتنع معدوم وكل

شريك الباري ممتنع ونحو ذلك فان واجيب عنه بان العقد وضع القضايا المستعملة في العلوم وما

ذكرتم من القضايا مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا اليه اذ لم يكن ادراكه في القواعد ستقوله وقد لقد

الفرق بينه وبين ما هو المشهور انه جعل هذا القائل الحقيقية مقابلة للخارجية والذهنية والمشهور جعلها قسما

من الخارجية والذهنية وانما هو المقابل لها هو القائل لها هو الحقيقية المطلقة لا الحقيقية بحسب حال الموضوع

في الاعيان اي بحسب خصوص حاله العينية سواء كان بحسب تقرره ولسنخ قوامه كما في الحكم بالتجاوز

والانبات او بحسب الوجود كما في الحكم بالاتحاد والاوصاف العينية والانتزاعية من الامور العينية كما في

قولنا كل زيد ابيض او الانتزاعية كما في قولنا كل سماء فوقي وكل اربعة زوج بحسب خصوص حا

في القضايا المطلقة من الاعيان كما في قولنا كل سماء فوق وكل اربعة زوج بحسب خصوص حال القضايا

المطلقة من الاعيان بيان لظرف او الذهنية واسم مذهبه فيه اشارة الى الى الاتحاد بينهما

كما هو مذهب البعض حيث قال ان المطلق للمطلق بعد انطباق العنوان وذلك بان يكون العنوان

منطبقا

بطلقها على فرد في نفس الامر بل يقدر انه فرد وصفه وان كان لا يحصل كلمة ان وصلية اي وان
كان الحكم بالاتحاد على ذلك التقدير لا يمكن ان يحصل الا بعد تقرر حقيقة الموضوع ووجوده لما تقرر
سابقا من ان ثبوت شيء للشيء يستدعي وجود المثبت له فيها ولا يشترط فيها اشارة الى
الفرق بين القضية الحملية البتية وغير البتية بان الاول يشترط في صدقها امكان انطباق العنوان على فرد
في نفس الامر وان لم يصدق قضية كلية اصلا كما تقرر في موضعه بخلاف الثانية فان الحكم فيها على تقدير
انطباق العنوان على فرد فيعم الممكنات والممتنعات وهي مساوقة اي مساوية في الصدق
للقضية الشرطية لان الحكم في الشرطية انما يكون في التقدير والحكم في هذا النوع من الحملية ايضا على التقدير
فيشابهها لا انها راجعة اليها لان النظر بالتعليق والتفصيل بالنسبة في اطرافه لازم في القضية
الشرطية وهو في هذا النوع من القضية الحملية مفقود كما بين تفصيله في الحاشية فيها حيثية متقررة اي
في نفس الامر متقررة بحسب فرض العقل فقط ان تصور جميع المفهومات اذ لا حجر في التصورات
فيها كغيره لما صرح به فهذا بيان لعدم كون هذا النوع من القضية غير راجعة الى الشرطية كما ان ما سبق
بيانا لكونه مساوقا لها فيها والفرق بين ما ذكرت قد اوضح المحشي سابقا هذا الفرق في حاشيته
على قوله من الفاضل الهروي من انه اذا قيل رجل ضاحك ومركب راكبا او عند الركوب لا يصدق
الا عند وجود الضرب حال الركوب ويكذب بانتفاء احدهما او كليهما واذا قيل ان ركب على مركب
لم يكذب الا بوجود الشرط مع عدم الجزاء لا بعدمهما الاستحالة ان غاية يعني ان صدق الايجاب يستدعي
اذا كان الموضوع معدوما وكان معدوما لكن يكون المحمول منفيا عنه اذ ثبت استحالة الايجاب
على كلا التقديرين فثبت صدق السلب عليها والا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال في الجملة

المعدولة المحمول او محالا كقولنا كل شريك البارى ممتنع بالذات وشيخ الاشراقيين هو الشيخ
المقتول وحاصل قوله ان الحكم فى القضايا المحصورة والمهملة انما هو على الافراد فالموضوع حقيقة هو
الافراد الموضوع والمحمول وصفان له والوصف [illegible] ان يكون ثابتا للموصوف البتة ولا فرق بين الموجبة
والسالبة فى ثبوت وصف الموضوع للافراد فى كليهما لانه مرآة لملاحظتها فيهما وانما الفرق بينهما
فى وصف المحمول فانه فى الموجبة صادق وفى السالبة منتف واذا تقرر هذا ثبت ان وصف الموضوع
ثابت للموضوع الحقيقى فى السالبة وهو الايجاب وان كان فى ضمن عقد الوضع فيستدعى وجود
الموضوع لان الربط الايجابى سواء كان صريحا او ضمنيا يستدعى وجود الموضوع فكذلك السالبة تستدعى
وجود الموضوع الا ان الموجبة تستدعى من جهتين احدهما من جهة الايجاب الصريح والاخر من جهة
الايجاب الضمنى والسالبة تستدعى وجود الموضوع من جهة واحدة وهو جهة الايجاب الضمنى ولا الصريح
ولكن ينبغى ان يحرر هذا المقام فعلى هذا قول شيخ الاشراقيين مبنى على ان المحكوم عليه فى
القضية بالذات هو الافراد انما وصف الموضوع مرآة لملاحظتها واما على قول من قال ان المحكوم
عليه بالذات هو الطبيعة لا الافراد فلا يتأتى هذا القول من الشيخ الاشراقى وهو ان المحكوم عليه ان
كان هو الطبيعة الحاصلة فى ضمن البعض منه هو الحكم على الافراد لكونها مرآة لملاحظتها فالموضوع حقيقة
على هذا القول ايضا هو الافراد ولكن هذه مخالفة لما ذكره المصنف من ان المحكوم عليه
حقيقة انما هو الطبيعة الحاصلة للافراد اى الحاصرات اى القضايا المحصورة لانها حاصرة
الافراد التى حكم عليها كلا او بعضا والمرسلات اى المهملات لانها مطلقة عن بيان كمية الافراد
وانما قيدنا بها احترازا عن القضية الطبيعية الشخصية لان الحكم فى القضية الطبيعية والشخصية على نفس طبيعة الموضوع

فلم يكن

فلم يكن فيها ايجاب متضمن الا ان يقال عقد نعم ان عقد الوضع مشتمل على الايجاب ضمنا وهو ثبوت وصف
الموضوع لذاته كما هو مذهب حمل العنوان على الذات قوله فيها فاندفع ما اجيب عنه حاصله ان عقد الوضع لكونه
تركيبا تقييديا اشارة الى عقد الحمل وليس فيه حمل اصلا فلا يكون الايجاب متضمنا فيه واذا قلنا انه متضمن فيه
بحسب المآل وان لم يكن بحسب الحال يعني انه متضمن عند اعتبار الحكم لان الاوصاف بعد اعتبار الحكم لم
يتوجه هذا السؤال لانه ضاح حاصل هذا القول هو بعينه ما اورده من النظر على الجواب لا يصح ان يوجد
لاستحالة توجه النسبتين من واحد بالذات الى حكمين مستقلين وهذا الضمير في الافتراض اي في
دليل الافتراض الذي في باب العكس والقياس عقد حمل لانه عبارة عن ان يفرض ذات الموضوع
شيئا ويحمل عليه وصف الموضوع ووصف المحمول فيحصل قضيتان احدهما من حمل وصف الموضوع وذلك الشيء
والثانية من حمل وصف المحمول عليه وفيه نظر حاصله ان استدعاء وجود الموضوع انما هو من حيثية
ان ثبوت الشيء للشيء مستدعي وجود المثبت له ولا دخل فيه لاعتبار الحكم اصلا فالثبوت في طرف ما سواء كان
بطريق التوصيف كما في عقد الوضع او بطريق الحمل كما في عقد الحمل مستدعي وجود الموضوع فاندفع الجواب المذكور
لان مبناه على الفرق فيها بحسبها كما في القضية الحملية الثابتة او تقديرا كما في القضية الحملية الغير الثابتة
قوله لكنه مشعر بانه ان فسر الحكم صار عقد الحمل وفيه انه لا حاجة الى اعتبار لزوم عقد الحمل اللازم
لان الثبوت مطلقا مستدعي وجود الموضوع كما تقرر في مقره في النظر الا ان يقال ان هذا الفرق اتى بطريق اخر على
تقدير تسليم ان الثبوت بطريق الحمل يستدعيه لا الثبوت مطلقا قوله فيها ومن جهة طبيعة الحكم كما صرح به المص
من ان السالبة تستدعي وجود الموضوع حال الحكم من غير فرق فلا فرق في قول الشيخ ان استدعاء وجود
الموضوع في السالبة من جهة واحدة وفي الموجبة من جهتين لان مراده سابقا على حال الحكم

حال الحكم واما حال الحكم فهو في انسا لنسبة بين جزئين وفي الموضوعه من الثلثه تامل فيها ولعله اراد بلو ضنبه البحث عن قول

الشيخ بحيث لا يرد عليه النظر وحاصله ان المعتبر في عقد الوضع التوصيف في مجرد ملاحظة العقل والعمله لحمل الوصف

العنواني مرده لملاحظة الذات لا التوصيف بالفعل في نفس الامر على الشيخ والقطع والمستبعد كون الموضوع

سواء كان في الاول فلا يكون في عقد الوضع ايجاب مضمن اصلا ثم لما كان هذا الفرق محتاجا مستبعدا من

العقل في ذي العقل اورده تنظيرا في قوله فكما ان المعتبر في عقد الحمل في القضية الحقيقية او لنسبة مع الاستبعاد

فيها حتى لو ادعى فيه دفع توهم وهو انه لما كان المعتبر في عقد الوضع طبيعته يصدق مع القضية

والمح من حيث هو هو اه هذه المسئلة من المشكلات فلا بد اولا من تعيين اولا حاصل كلام المص ثم نشتغل

بتحقيقه فاعلم ان المص صرح اولا بان المح من حيث هو هو ليس له صورة في الخارج ولا في ذهن من الاذهان

والا لم يكن محالا بل موجودا في نفس الامر فاورد عليه انه كيف يصح ذلك وانهم كما يحكمون بالكلية على الانسان

فكذلك يحكمون بالامتناع على شريك الباري ولا شك ان الحكم يستدعي تصور المحكوم عليه والتصور

ليس الا حصول صورة الشيء في العقل فاشار الى دفعه الا على امر كلي اه وحاصله ان المح هو الحقيقة الباطلة

لا انه هو عنوانها والحكم المذكور ليس عليها بل على عنوانها مثلا الحكم بالامتناع ليس على الحقيقة الباطلة

بل على عنوانها ومعنى قوله اذ كان من الممكنات تصوره هو ان يكون ذلك الامر الكلي عرضيا للحقيقة

الباطلة اذ لو كان ذاتيا لكان محالا مثلها اذ لا فرق بين الشيء وذاتياته الا بالاجمال والتفصيل ثم

لما كان يرد على هذا الجواب اشكال وهو انه اذا كان الحكم بالامتناع مثلا على عنوان الحقيقة الباطلة

لزم ان يكون حقيقة ذلك الامر الكلي العنوان ذاتيا لها لان الحكم يستدعي تصور المحكوم عليه عند المص واهل التحقيق

انما هي الطبيعة وكل متصور ذاتي واذا كان ذاتيا فلا يصح الحكم عليه بالامتناع مثلا والا يلزم اجتماع النقيضين

انما الى ذهنه

اشار الى دفعه بقوله نعم اذا لوحظ اه وحاصله ان الحقيقة وكذا العنوان اعتبارين احدهما اعتبار الحقيقة من حيث
هي وبعد الاعتبار هي بانها ممكنة يصح كونه محكوما عليه والثاني اعتبارها من حيث تحققها في جميع افراد الحقيقة
ان الماهية او بعضها وبهذا الاعتبار يصح الحكم بالامتناع وبالبدء وعدمه وهذا حاصل كلامه لخصناه لك لتقع على
هذا المقام او كل ماله وجود اي وجوده هذا اشارة الى الجعل المؤلف كما ان قوله لغيره اشارة
الى الجعل المؤلف ويحتمل ان يكون القوام عطفا تفسيريا للتقرر وتخصيص البيان بالجعل البسيط
اشارة الى انه الحق ومجال ان الجعل المؤلف على الماهية بانه ممكن من الممكنات لا استناده
من حيث التقرر او الوجود الى الواجب وقبول الفيض منه ولا تذهب بحث على ما تقدم
على ما في قول المعلم الاول وانما يصدق وقع لوهم سوانه لا شك في صدق الحمل
على نفس مفهومه فكان المفهوم الصريح حاصله ان ذلك الصدق انما هو بالجعل الاولي لا بالجعل
التابع المتعارف فلا يلزم ما ذكرت بالمقصور ان ذواتها مبدأ قد بصورة العدم
عين قبول الفيض والمبدء والفياض بمجرد التام مفيض للوجود على كل قابل فاذا امتنع نقصان
فانما هو لكمال القصور في القابل في مطلق العالم الواقع سواء كان خارجا او ذهنيا يعني ان
ذوات هذه الامور الكمال نقصانها لا تقبل الفيض من الفائض حق في نفس الامر فانها
عرضيات سارية لها بالحقيقة في غير قابلة للوجود الذي هو نقص نقصانها عن قبول الفيض لان
ذواتها من حيث هي قابلة للفيض بذاته لا يرجع فيجب ان يكون موجودا في نفس الامر لكونه
قابلا للوجود فيجب فيضان الوجود عليه في طرف ما لان البخل على المبدء الفياض ممتنع وجود
في طرف قابلة مثل خصوصية الطرف اعني خصوصية الخارج او خصوصية الذهن من الوجود في نفس الامر

الوجود في الذهن او مناط وجود الشيء في حد ذاته من غير فرض الفارض ولا مدخل فيه لخصوصية
الوجود الذهني كما لا مدخل فيه لخصوصية الوجود الخارجي فيها جواب سؤال حاصله ان الكلام
المنقول يدل على ان كل موجود في الذهن ممكن واني كسائر الممكنات ولا يلزم منه ان يكون
في نفس الامر الا بعد بشرط وجوده في عالم الواقع او وجوده مانع عنه فيه كعدم المعلم
الاول فانه ممكن لذاته ومن شرط تحققه عدم الواجب بالذات وهو ممتنع لذاته وله مانع فهو
الواجب لذاته او لغيره فلا يكون الموجود في نفس الامر اعم مطلقا من الموجود في الذهن وحاصل
الجواب ان كلام الشيخ في علمه تعالى فهو من المستثنيات وجوده في ذهن من الاذهان العالية
فيكون موجودا في نفس الامر فيها في مرتبة من المراتب التفصيلية الاربعة المشهورة كما قال
المعلم الاول فيما نقل عنه اعلم ان للعلم مراتب اربعة احدها المعبر عنه بالقلم والنور في
الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالقلم حاضر عنده تعالى مع ما فيها
ثانيها المعبر عنه باللوح المحفوظ في الشريعة وبالنفس الكلية عند الصوفية وبالنفوس الفلكية
المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى مع ما فيها من صور الكليات والجزئيات و
ثالثها المعبر عنه بكتاب المحو والاثبات في الشريعة وبالنفوس المنطبعة في الحكمة وهي
القوى الجسمانية العلوية التي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية فقط فهذه القوى مع
ما فيها حاصلة عنده تعالى رابعها سائر الموجودات سواء كانت ذهنية او خارجية حاضرة عنده
تعالى انتهى كلامه وحاصله ان جميع الموجودات سواء كانت كلية او جزئية مجردة او مادية وسواء
كانت صورا او ذواتا او امورا انتزاعية حاضرة بذواتها ولوازمها واوصافها من حيث علمه الذاتي

والوجود

والموجود عنده وهم لانهم سوى هذا ونشهد ما هي علوم تفصيلية لوجود ما له ومنكشفة عنده بنحو في
مرتبة الانكشاف ذاته تدبره فقوله من العقول بيان للمراتب الاربعة من العلم التفصيلي على سبيل الترتيب
والاجمال فلا بد من عالم الامكان اي ليس من الممكنات على الاطلاق اي في الاعيان او في
ذهن من الاذهان العالية او السافلة وان امكن يعني اذا نظر في نفس الماهية ولو وقت
تقررها لم يكن سلب التقرر عنها بجميع انواعها ممكنا واما انه ليس مقتضى ذاتها بطروه
اي بتعدد منزل سلب التقرر على الاطلاق او في ذهن ما من الاذهان العالية
او السافلة فتسبيع اي تسليم الا ما بالامكان يعني كونه معدوما مطلقا ممكن بالنظر الى
الماهية ولا يكون معدوما مطلقا بالفعل لان المبدء يقتضي الوجود بعينه ولا يخل فيه فيكون
موجودة بالفعل وخصوص التقرر جواب سؤال مقدر وهو ان هي على انا نجعل الماهية
متقررة موجودة فمن اين جاء خصوص بعض الماهيات بالتقرر والوجود في الاعيان وبعضها
بالتقرر والوجود في ذهن ما من الاذهان العالية او السافلة فاجاب بان ذلك الخصوص
جاء من قبل القابل كما ان نفس التقرر والوجود حصل من جهته موجود في نفس الامر
بالفعل لان ما لا وجود له في ظرف ما من الممتنعات ولا ظرف اعم من نفس الامر فيكون
كل ممكن موجودا فيه واما قالوا اجاب سؤال يرد على المصنف وتقريره انك قد عرفت ان كل موجود
في الذهن فهو موجود في نفس الامر مع ان المصنف صرح في كلامه ههنا ان الموجود في
الذهن اعم من وجه من نفس الامر فكيف هذا فاعلم ان الموجود في الذهن على قسمين بعضها
صواب وبعضها كواذب والاول موجود في الذهن ونفس الامر دون اختراع الذهن

وقوله والثاني موجود فيها بعد اختراع الذهن وقوله فلما كان الوجود في نفس الامر في الثاني مرتبا
على اختراع الذهن نسبوه اليه ولم يلتفتوا الى المرتب عليه وقالوا هو موجود في الذهن لا في نفس الامر
ومرادهم انه ليس بموجود في حد ذاته بل موجود في نفس الامر بعد اختراع الذهن وقوله لانه ليس بموجود
في نفس الامر اه حتى ينافي ما ذكرنا من كون نفس الامر اعم مطلقا من الذهن فالحاصل ان تحققها
بمحض الاختراع والتعقل اي تحققها في نفس الامر لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن
الاختراع والتعقل وان كان بعد الاختراع والتعقل موجودا في حد ذاته وفي نفس الامر اقول مناط
موسيان بعدم كون الكواذب منافيا للوجود في نفس الامر لان مناط الاول عدم المطابقة
للصدق على ما سبق تفصيله ومناط الثاني كونه متصورا في ذهن ما من الاذهان العالية او السافلة
ولا تصادق فيهما لجواز ان يكون الشيء متصورا في ذهن ما ولا يكون مطابقا للصدق واذا لم يكن
المناطان متنافيين لم يكن المرتبان عليهما ايضا متنافيين فتدبر متقررا في الذهن وان لم يكن بخصوصه
الذهن مدخل فيه كما سبق عدم المطابقة باعتبار الحكاية كما مر تفصيله فمثلا في الاذهان اي
متصورا فيها وفرض انضمامها اي بالفعل يعني بمرتبة العقل ولا يلزم تخيله متضمنا بالفعل حتى يكون
التفصيلية منه لا على التقدير حتى يكون غير منه والحكم عليه باعتبار ثبوته في نفسه وبمبدأ الانتزاع
باعتبار ان معنونه مع قطع النظر لاختلاف الجهات لان جهة الحكم عليه فيها بهذا الاعتبار بالعرض
فيكون تلك القضايا منتجة بخلاف ما اذا كان ثبوت الانتزاع لها على تقدير الانطباق فانه
يكون بالذات لا بالعرض فيكون تلك القضايا غير منتجة كما صرح به في الحاشية فيها الاختلاف
الاعتبارات فباعتبار حصولها في العقل بالذات يصح الحكم عليها وباعتبار كونها امورا ممتنعة العوالم في

نفس الامر

في نفس الامر بمجرده وفرض العقل وفرضه اياها نعم ان نوجه اليها الامتناع والاستحالة ونحو ذلك
ولولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فبنا على الجواب الثاني بادني تصرف كما صرح به في الحاشية
الحاشية بان نقيضي قوله لا على امر كلي اه الا على امر كلي متعذر الصادق به وبان نقيض
قوله اذا لوحظ باعتبار سواء وتحقيقها انه اذا لوحظ على تقدير لصادقه على مواد وتحقيقه ان المواد
ليست متحققة بالفعل لكونها محالا فيكون تلك القضايا غير منتجة فبما لكن الظاهر ما حرره من ان تلك
القضايا منتجة على تقدير الصدق لان انتظام النتيجة من قوله لا على امر على ان الحكم على الجميع انما يكون
بواسطة امر كلي متصف الجميع به بالفعل ومن قوله اذا لوحظ باعتبار سواء وتحقيقه ان تلك المواد متحققة
بالفعل وبحسب الفرض البحت من العقل لا باعتبار نفس مفهومه الثابت على البت كما هو على
تقدير الصدق لان المحكوم عليه على تقديره هو مفهوم العنوان الثابت على العقل على البت فبما
كان شرطيا لا حمليا ويرد عليه انه باعتبار التقدير والتعليق لا يكون القضية شرطية كما سبق
بيانه والا لكان جميع القضايا الغير البتات شرطيات وهو باطل على ما هو تأمله انه فرق بين ان
الفرض الشيء اولا ثم يحكم عليه بالفعل وبين ان يكون الحكم عليه على التقدير والفرض اذ في الاول ليس
في الحكم والاتصاف تقدير اصلا بخلاف الثاني فبما نحن فرض الشيء بان يكون ذلك الشيء محالا لذاته
فقرضه متحدا مع المتحقق بالعرض ثم يحكم عليه بالفعل فليس ثمه تقدير في الحكم بخلاف ما اذا فرض الجميع
شيئا هو وصف الموضوع فان هناك تقديرا في كلامه وقد صح اعرضنا عنه اولا طائل تحته كما يعلم
من اخر ما في الحاشية ونظره تأمله انك اذا قلت الواجب يستحيل عدمه كان الحكم فيه على مفهوم الواجب
المتمثل في العقل وعنوانه الشخص متوجها الى ذات الواجب الذي هو تعالى من ان يرتسم في وهم

ما لا الى مفهومه كذلك فيما نحن فيه يكون الحكم على مفهوم حاصل في الذهن المتحد مع الممتنع بالعرض وثبوت الامتناع
والاستحالة ونحو ذلك موصوفا في ذات الممتنع لا الى مفهوم الممتنع الى ما هو بازاء وجودات الواجب ومن سبيل
آخر حاصله ان الحكم على نفس هذه المفهومات لكن لها اعتباران احدهما من حيث ان العقل اعتبرها مجردة عن
اعتبار جميع الوجود ولا اعتبار العقل او لا اعتبار كونها شيء حتى عدم نفسه وبهذا الاعتبار كانت غير مخلوطة بشيء
من انحاء الوجود فيصح الحكم عليها بهذا الاعتبار بهذا الاعتبار وهذا النظر المبنية فانها من حيث هي فانها منسلخة
عن العوارض في هذه المرتبة وان كانت مخلوطة معها بحسب الواقع كما مر فيما بالقصد الاول واما في
بالقصد الاول لان المفهوم الغير المخلوط بنحو من انحاء الوجود ممتنع التحقق في الوجود او قد تقرر ان كلما
لم يتشخص لم يوجد ولا يحصل بدون الوجود والتشخص لا يحصل بدون الوجود فصار مواده ممتنعة لكن
بالقصد الثاني تامل انما سواء التي يرد مخصاها الى سواء بان نعم مرجعها الى لا شيء من شريك
الباري بممكن الوجود والشيء من اجتماع النقيضين بممكن الوجود ولا شيء من المجهول المطلق يصح عليه الحكم
ولا شيء من المعدوم المطلق يصدق عليه الموجود والمطلق الشيخ في فصل من المقالة الاولى من الهيات
انحاء من سنا الشفاء ده موضع شك وهو ان المعدوم والذات والممتنع الوجود كيف يتصور اذ سبيل
عنه تنا هو حيث يطلب حد ذلك بل هو ان لم يحصل له في العقل معنى يحكم عليه بانه حاصل او غير حاصل
والممتنع لا صورة له في الوجود فكيف يوجد منه صورة في الذهن يكون ذلك المتصور ومعناه فيقول في جوابه
ان هذا الممتنع اما ان يكون مفردا لا تركيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن ان يتصور البتة الا بنوع من المقايسة للموجود
واما بالنسبة اليه كقولنا الخلاء ضد الملاء فان الخلاء يتصور بانه للاجسام كالقابل وضد الملاء ويتصور بانه ضد
الملاء كالحار والبارد فيكون الممتنع متصور الصورة امر ممكن بنسبته الى الممتنع وتتصور النسبة ايضا وانما في وانه فلا يكون

متصور

متصوراً ولا معقولاً ولا ذات له واما الذي فيه تركيب وتفصيل مثل عنقاء وان لم يظفر فانه يتصور اولاً تفاصيله
التي هي غير ممتنعة ثم يتصور لتلك التفاصيل اقتران على قياس الاقتران الموجود في تفاصيل الاشياء الموجودة
المركبة الذات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزآن كل بانفراده والثالث تأليف منهما وهو من
جهة ما هو تأليف متصور بسبب ان التأليف من جهة ما هو موجود فعلى هذا النحو يعطي دلالة اسم المعدوم
فيكون المعدوم انما يتصور متقدماً للموجودات انتهى خلاصة ان المستحيل لا يحكم عليه حتى يستدعي وجوده
بخصوصه اما في الخارج او في الذهن بل بالاحكام السلبية التي هي لا تستدعي تعلقه بوجه ما ولك حاصل يتقدم
تصور الموجودات التأليفية له والموجودات التي هي اجزاؤه وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما يتوهم من انه لو لم
دليل الوجود الذهني يوجب ان يكون للمستحيل بخصوصه وجود في العقل فما في شرح المقاصد ان ما ذكره
ابن سينا بان العلم بالمستحيل ليس بحصول صورته ولا ريب انه غير مسموع لان الحكم الايجابي ههنا
الحكم سلبي وان كانتا متلازمين ولا يندرج في شيء من المعقولات من اقسام الموجود علاقة بصفة
ثابتة بداهة انها صفات للموجود فقط فيكون الحمل في هذه المرتبة الا بالاعتبار عليه انت خبير بان الحاصل
الثابت في الذهن انما هو مفهوم الامتناع والمعدوم مثلاً لا مطابقهما وصفة الممتنع والمعدوم انما هو مطابق
لا مفهومهما ولا يلزم من ثبوت مطابقهما فلا يكون الصفة ازيد من الموصوف ولعل قول المصنف فيه
اشارة الى هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان ما ذكره في الجواب غير مستحسن لان ما نسب
الى الذهن من قولنا شريك الباري ممتنع مثلاً هو ان هذه الهيئة ممتنعة الوجود مطلقاً لا انها على التقدير
ك وهو قيام الشيء للشيء هذا القيام اذا نسب الى الوصف سمي قياما وعروضا وحلولا
واذا نسب الى المحل والاتصاف اذا نسب الى الموضوع الا انما يا كما في الاعراض فيها

سواء كان الاولى ان يقال سواء كانت منضمة اليه او منتزعة يعني ان الحال التي اعتبر ثبوت الموصوف
على تلك الحال في الاتصاف الانتزاعي اعم من ان يكون موجودة فيه او منتزعة عنه مثال الاول كون الجسم
على حال البياض مثلا منشأ لانتزاع كونه مفرقا للبصر ومثال الثاني كون الاربعة مثلا على حال الزوجية
منشأ لانتزاع كونها منقسمة بمتساويين لكن مرجع الثاني من انه ينتهي الى الاول لئلا يلزم التسلسل وهو
مع انه وهو مع ذلك نظر بان ينطبق لا الخارجي لا في الموجودات وهذا امر اعتباري فلا يكون التسلسل
فيه محالا انا نقول هذا وان لم يكن موجودة اذ انه لكن منشأ انتزاعه موجود فحكمه حكم الموجودات الا ترى
ان الاعداد ليست موجودة بذاتها وانما هي موجودة بمنشأ انتزاعها مع انهم صرحوا باجراء برهان التطبيق
وهو متفرع على وجود الموصوف فقط الصواب ان يقول وهو مستلزم لوجود الموصوف لما تقرر ان
مطلق الاتصاف يستدعي تحقق الموصوف فقط والاتصاف الخارجي يستدعي تحققه في الخارج والاتصاف
الذهني يستدعي تحققه في الذهن اما تحققه في خصوصها ولا خصوصها فمعزل عن هذا الحكم وتفصيله ان مطلق
الاتصاف يستلزم ثبوت الحاشيتين في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي
يستلزم ثبوت الموصوف الا انه يستلزم ثبوتها في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف
الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف والثبوت في ظرف ما على سبيل التوقف
فاتصاف الماهية بالوجود وكونه وصفا انتزاعيا يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الموجود فلا يلزم
كون الشيء موجودا مرتين ولا تقدم الشيء على نفسه ولا التسلسل وهذا فيما صرح به المحقق الهروي
فالاتصاف متفرع على كون الاتصاف عبارة عن قيام شيء بشيء او مفاد العقد في الهليات
البسيطة بحوز الموصوف او لانحوه وصيرورته في نفسه حقيقة لو اريد بقوله زيد موجود ان الموجود صفة

فاية كان

قائمة بكان من الهليات المركبة لا البسيطة كقولنا زيد ضاحك وقد مر تفصيله وانما هو بحسب المحكي عنه لانه

لا فرق بينهما في مرتبة الحكاية لكون كلتيهما مشتملة على النسبة الحاكية والمحمول فيهما شيء من طبيعة العقد

على سبيل التجوز اي المجاز العقود اي القضايا الى عدم قيام لئلا يرد عليه ان القيام نسبة فرعية تستدعي

منتسبين متغايرين فلا يصح قيام شيء بنفسه كقيام الموجود فقد مر انه لا فرق بين قيام الانسان به

بالانسان على التفصيل فتذكر كما في اتصاف الماهية المفردة اي بجعل الجاعل وهذا مثال لما ذكره وامثاله

اذ حقيقة المفردة الموجود والاسناد الى جعل الجاعل حيثية تعليلية لا تقييدية متممة لمصداق حمله كما مر بهذا النحو

من الاتصاف اي اتصاف الموضوع بالمحمول على انه غيره اما انضمامي او انتزاعي كما ذكره سابقا بالمعنى

الاعم الشامل للعقود مطلقا اي سواء كانت هليات بسيطة او مركبة لانه قد صرح من ان الاتصاف عند

المصنف مطلقا من خواص الهليات المركبة والوجود الرابطي المتعارف على الالسنة في هذا المقام

على الانضمام وهو مختص بالاتصاف الانضمامي وقد يطلق وهو يعم الانتزاعي ايضا والهليات البسيطة

الذي هو من خواص الهليات المركبة احتراز عن الاتصاف الشامل للهلية البسيطة فانه لا يطلق

الوجود الرابطي بل بقوله الوجود المحمول مبدء الآثار اي الخارجية الا الاعراض لان الاعراض وجودها

في وجودها في نفسها لكن للموصوف كما هو حلولها في الموضوعات عطف على نفس الوجود بمعنى

فيها اعلم تفصيل المقام بان الاعراض وجودين وجود في نفسه ومنها عين الوجود وسائر الانتزاعيات

ووجود رابطي بحسب المحكي عنه وهو بمنزلة عن العوارض مثل الوجود ونحوه فانه ليس الوجود وسائره

ونحوه وجود رابطي بحسب المحكي عنه لانا اذا انتزعنا الوجود ونحوه عن الموضوع لم يثبت الموضوع موجودا

بل نفسه يكون بعد فيها بل لا بد من الوجود الرابطي دون الخلط فلا يكون قولنا الانسان موجود مثلا

فصح عارضيه لانه ليس للوجود بالمعنى دون الخلط فيها من غير اعتبار امر زايد عليها بخلاف الاعتبارات
فان فيها اعتبار امر خارج عن ماهية الموصوف وهو كونه في ظرف على حال يصح انتزاعها عنه كما صرح به
المصنف اولا لانه مفهوم مستقل وموجود لشيء وانما الحقه من حيث خصوص كون المضاف اليه عرضيا
ان يكون منتسبا ومضافا الى الشيء وهو موضوعه فيها ثم نسبة المجموع وهذا اذا جعل من احوال الشيء
الذي هو الباعث واما اذا جعل من احوال الشيء المنعوت فعيت الى المنعوت ولهم له الجسم يوجد
له البياض كما مر هي دون الوجود الاعراض انما ذكر الوجود مغايرا للاعراض لان حكمه مخالف
لحكمها فان نسبة وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها وبه يفرق بين الوجود وسائر الاعراض
بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موصوفه
والا لزم التقدم على نفسه اوانه في الموجودات فيها او غيرها كالفوقية مثلا اذ ليس له ما هو محمول
في نفسه الا ترى انه قد يكون عدميا ومن هنا يعلم فيعلم منشأ ما المص في الحاشية اي منشأ كون
الاتصاف وهنا ان يكون الموصوف بحسب خصوص الوجود الذهني على تلك الحال التي هي منشأ
انتزاع الوصف عنه لا ان يكون الذهن ظرفا الاتصاف سواء كان بحسب الحال العيني او بحسب الحال
الذهني والا لكان الاتصاف بالعمى اتصافا ذهنيا لا خارجيا ضرورة انه لا حظ للسلب من الوجود
الخارجي والواقع خلاف ذلك وكذا مناط الاتصاف الانتزاعي الخارجي ان يكون بحسب حاله
في الخارج لا ان يكون الخارج ظرف الاتصاف كما ذكرنا تأمل لا نسبة هذا دليل لدخول كلمة حتى
بل في الذهن اي بل موجوده في الذهن لم يبق فرق بينه وبين ما نسبه وحاصله الفرق بين الامحل
التفصيل لان النسبة الحاكية متحققة في خصوص الخارج وليست بمعزة في المحكي عنه لانه محل موجود في الذهن

وان كانت

وان كانت كلمة ان وصلية فدا تحدث اي في صورة الاتصاف الانضمامي والحق حاصله انه
لا فرق بين الموصوف والصفة في استدعاء الاتصاف الجسم بالاوصاف العينية كما ترى يعني ان الاجزاء
المقدارية المتصلة للجسم ليست موجودة وانما الموجود هو الجسم المتصل الذي هو منشأ انتزاعها مع انها موصوفة
بالاوصاف العينية كالسواد مثلا كما ان الجسم موصوف بها كما في الاتصاف الانتزاعي كالفوقية للسماء مثلا
فانها وان لم تكن موجودة بحسب نفسها لكن منشأ انتزاعها وهو السماء موجود طرف الثبوت يعني ان الثبوت
فيما كان متحققا في الخارج حينئذ الاتصاف يعني حيثية الاتصاف فيه متحقق في الخارج واما الثبوت فليس فيه بل في الذهن
والحق اه حاصله انه لا فرق بين الثبوتين في كون طرف تحققها الخارج وانما الفرق بينهما ترتب الاثار اي اثار
الصفة عليه لا على الموصوف فقط في الثاني يترتب الاثار على الموصوف فقط فيها الذي هو غير الوجود
وجه استثناء الوجود قدم انفا فتذكر فلم يصدق قولنا اي لم يصدق القضية الخارجية التي موضوعها
الفوقية والا يصدق اه وهو لظلان الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع في الثبوت فيصدق
نقيضه لان نقيض قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج فكذب وذلك يستلزم صدق هذا الان ارتفاع
النقيضين محال وهذا النظر وبقي هذا الاشكال ليست مخصوصة بمادة الفوقية للسماء بل هو عام في جميع افراد
الاتصاف الانتزاعي العيني وحله ان صدق ما حاصله ان الفوقية لما كانت معدومة في الاعيان لم
يصدق عقد خارج هي موضوعه فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج عارضة و
ذلك لانها في كون السماء متحققة في الاعيان بحيث يصح ان نتعقل الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية
المنتزعة عنها بحسب تلك الاعتبار ولما ورد على ان هذا ثبوت الموصوف في الاعيان فلا يصدق الاتصاف
الانتزاعي الخارجي في المادة مع انا نعترف بصدقه دفعه بقوله وهذا القول مردود اه وحاصله ان ثبوت

الصفة للموصوف في الاعيان لكن بحسب حال الموصوف ويعبر عنه المهم بحسب الاعيان كما عبر عن النحو الاول
بقوله في الاعيان كما هو المتبادر للاعتبار وتفصيله ان ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان على ضربين احدهما
ان يكون ثبوت الصفة للموصوف احدهما ان يكون ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان على ضربين
احدهما ان يكون ثبوت الصفة للموصوف احدهما ان يكون ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
بحسب حال الموصوف وثانيهما ان يكون ذلك بحسب حال الصفة والامر غير مثلا زمني وليس
اذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف فيما شرع من حال الصفة في الاعيان توجب ان يكون ليس فيما
شرع عنه حال الموصوف في الاعيان وانما الممتنع حيث لا توجد الصفة في الاعيان هو الاتصاف
الانضمامي في الاعيان لا غيره ودون لا غيرها دون لا تصادم بين السماء وفوق الارض والسماء
متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين السماء وبين ثبوت
الفوقية للسماء ثابتة في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية نعم لو صدقت ثبوت
بالفوقية للسماء في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وثبتة لزم ان يكذب السماء
فوق الارض في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبتة وثبوت الفوقية
لها في الاعيان انما يتحقق في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك احد ضربي الاتصال
الخارجي او الاتصاف العيني لشيء الاعلى ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
كثبوت البياض للجسم والسير ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية
للسماء وزيد وهو انما يكون في الذهن لكن المحكي عنه ومطابق الحكم ان انما وجود الموصوف
في الاعيان والخارج في الاول هو طرف الثبوت ووعاء وفي الثاني جهة الاتصاف فيه الاتصاف

الانضمامي

ومطابقه وبهذا ظهر فساد قول المص في الاتصاف الانضمامي الخارجي بحسب الاعيان وحاصل الجواب
ان الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يستلزم تحقق الصفة بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم
تحقق الطرفين في الذهن واما استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج تحقق الموصوف
في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه كما مر هو ان يكون ذلك الشيء بحيث لك النحو من
الوجود وبحيث يصح ان يحمل عليه هذا الحكم وانا اقول حاصله انا لا نم عدم صدق قولنا الفوقية ثابتة
للسماء في الخارج خارجية عدم كون الفوقية موجودة في الخارج بل يلزم صدقه خارجية على تلك
التقدير لان الايجاب انما يستدعي وجود الموضوع اعم من ان يكون ذلك الوجود منفردا او منضما الى امر غير
ولا يستدعي وجوده منفردا فقط وان لم تكن موجودة بذاتها في الخارج بوجود منفرد لكنها موجودة بحسب
وجود منشأ انتزاعها فان الفوقية ثابتة للسماء في السماء في الخارج بمصداق خارجية كما يصدق
هذا البعض من الجسم ابيض في الخارج وذلك البعض منه اسود مع ان العاقل الجسم المتصل الواحد ليست
بموجود بالفعل في الخارج بوجودات منفردة وانما الموجود في الخارج بالفعل هو الجسم الواحد المتصل
الواحد فقط فيها ان الاتصاف يقتضي ان يكون ذا مقتضيه للوازمها بمنزلة الوجود الاصلي
بها كما ان انتزاع نحو الفوقية والعمى بحسب خصوص نحو الوجود العيني بها ولذا لم يكن من المعقولات
الثانية مع انها ليست موجودة بحسب ذاتها لذاتها وان لم تكن موجودة في الخارج بحسب وجودها لكنها
موجودة فيه بحسب منشأ انتزاعها فكانها موجودة في الخارج هذه انها عدت من المعقولات الاولى
كالموجودات وكل ذلك [illegible] واحدة يرجع وكل [illegible] الطبائع ان ولا يصدق
نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين فلا يصدق الا انه منه العكس بل النفي او صدق

ان صح نفيه عنه صدق سلبه والا لصدق نقيضه وهو الايجاب فلا يصدق ان نفيه
عنه نفيه وانما تعرض للعكس ليثبت التساوي بينهما لان التساوي انما يكون من الجانبين
سالبتها اي السالبة السالبة المحمول وهي جامعة نفيين اذا كان الموضوع منتفيا صدق
السالبة البسيطة مطلقا ويصدق السالبة المحمول ايضا لان السلوب تصدق عند انتفاء
الموضوع والموجبة السالبة المحمول ايضا كذلك صادقة لكونها مساوية للسالبة البسيطة فيلزم
اجتماع النقيضين وهو ممتنع كما ان السلب العدولي يعني كما ان السالبة البسيطة والسالبة السالبة
تصح ان يعم فيه السالبة بدليل ثبوت الايجاب فلك بها ساوي فان عند انتفاء الموضوع ان يحمل
هو هو فيكون معناه كالسلب بسلبه على الوجه الذي قرره الشيخ من صدق الوصف
العنوان على الافراد بالفعل او على الوجه الذي قرره الفارابي من صدقه عليها بالامكان
فذلك الشيء الذي يحمل عليه بانه ليس او بانه غير او نحو ذلك فان جعل في المحمول ليس
بمعنى السلب جزء السلب حتى يسلب عنه شيء فقد يكون المحمول وجوده فيستلزم اخراج
عن ان يكون محمولا وان سلم انه لم يخرج فمعقول انها داخلة في المعدولة يصدق بعقدها
عليها واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما تقرر بذلك الكلام من غير اعتبار
قيد زائد وحاصله ان المعتبر في المعدولة ان يكون حرف السلب جزءا من المفهوم
من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان
محصلا او منفصلا بيان وما يعتبره ان حرف السلب ليس فيها جزءا من المحمول نباجي ذكره
في بعض الحواشي فالوان الكلمة ثبت ثبت وامر عوانه ما ارجع ويحمل ذلك السلب

صلة ان

عليه وان ذلك لكن المقصود من اثبات هذه المقدمة تحصيل موضوع تساوي السالبة وتغاير المعدولة

المشهور في عدم اقتضائها وجود الموضوع وما ذكره من الاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك

اذ ذلك التفاوت انما في الملاحظة لا في نفس المعنى ولا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الاخرى

بل نقول في المقدمة القائلة ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له كلام لان نسبتي الفعل منها

بسلبها من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء واما المحمول الذي

يعتبر ثبوته وان كان الشيء لا مع شيء وهي مسلوب عن المعدوم المطلق كذا في بعض الشروح

عدول حرف السلب لان تسميتها معدولة انما هو لعدول حرف السلب عن معناه الاصلي

في ما اذا لم يكن ذلك العدول موجودا اي الموجبة السالبة المحمول لم تكن معدولة فلا يصح ما هو المطوي

من انها معدولة كما يدل عليه تفسيرهم حيث قالوا ان معناه ثبت سلب ومعنى السالبة

سلب ثبت في كلا معنييه واحد ولا عدول فيه نعم اورد هذا ايراد على المتأخرين

كما صرح في حاشيته تقريره انهم جعلوا النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا دون المفهوم

العدمي كاللاكاتب واللاعمى ممتازا عن المعدولة ولا شك انها نسبة بين الموضوع والمحمول

فلا يتصور كونها جزءا من المحمول مع كون احد طرفيها هو الموضوع خارجا عنه وهم قد جعلوها كذلك

كما ذكرنا فلا يستقيم قولهم فان قلت جعلوا انها نفسها محمولا فلا يكون الموضوع خارجا عنه بل داخلا

قلنا لا يمكن تصحيح هذا لان موضوع القضية بما هي من حيث انها قضية ممتنع فلا بد لهم ان الموضوع

خارجا عنه بل داخلا فيه قلنا لا يمكن تصحيح هذا لان موضوع القضية بما هي من حيث انها قضية يمتنع

الموضوع خارجا وهو غير معقول فان قلت حاصله انهم لا يجعلون النسبة محمولا في السالبة المحمول

يرد عليه ما ذكرت من ان المحمول عندهم فيها هو مضمون السالبة البسيطة كما في زيد ليس هو قائم فان معناه
ان زيد مسلوب عنه قيام الاب وفيه تعريض بنفي ان الفرق بين سالبة المحمول وبين المعدولة انما هو ان
المحمول فيها هو مضمون السالبة البسيطة بخلاف المعدولة فان المحمول فيها هو المفهوم العدمي الذي
جعل طرفا في القضية لا مضمون القضية قلت حاصله انه اذا جعل المحمول فيها هو المفهوم العدمي
الذي في القضية فلا بد من ان توجه السلب بالمعنى الحرفي المضاف الى المحمول ثم يثبت وتلك النسبة من حيث
هي معنى حرفي مضاف الى المحمول بالايجاب عاد الاشكال السابق وهو انه كيف يصح جعل النسبة
جزءا من المحمول مع كون احد طرفيها هو الموضوع خارجا عنه فوقعت منافرة بين عبارته اما ان لوحظ السلب
في تلك القضية بمعنى عدم المحمول في نفسه لكن عن الموضوع على قياس الاعراض فان لها وجودا في نفسها لكن
للموضوع فتكون القضية معدولة فعلى تقديره ولا يكون من المحرفات المغايرة لها معدوم عنه السلطان فان
معناه سلب القيام لكن عن زيد وليت شعري ما الذي يقتضي الالتباس تلك القضية المحرفة على هذا القول
فان الفارق بينهما موجود لان موضوع السالبة التي وقعت محمولا في هذا القول مغاير لموضوع القضية
الموجبة التي محمولها هذه السالبة لان موضوع الاول الا ب موضوع الثاني بخلاف تلك القضية المحرفة
فان موضوعها متحد مع موضوع السالبة موجبة المحمول بان يكون معناه است است
وسالبتها بان يكون معناه است نيست است وكان الايجاب المحصل لان سالبة المحمول
لما كان مساويا للسالبة المحمول لما كان مساويا للسالبة في عدم استدعاء وجود الموضوع
كان مقتضيا مساويا للايجاب المحصل في استدعاء وجود الموضوع ثم الشيخ هذا راد ولما
ادعوه من ان الموجبة السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع وسالبتها تستدعيه فلكون ثانيه

القول

القول المصنف وبحثك ها لكن يأبى هذا كلامه في الرد عليهم لخصوصية المحمول لان المعنى يوحد والموضوع

انما هو الربط الايجابي ودلالة على خصوصية المحمول في ذلك اهم بل كلامهما هنا مبني على ان الربط

السلبي لا يستدعي وجود الموضوع وان كان مساويا بالايجاب كما ان الربط الايجابي بنفسه

وان كان كان معدولا انما هو الذي فقط لما تقرر من ان الاتصاف نسبة متحقق في الخارج

وانما هو متحقق في الذهن والثاني اه بيان ضعف ما فهم من ان تلك القضية المعدولة ومنه فقط كما اشار

المصنف اليه انفا فقط قيد حاصله ان الحكم بكونها وجبته مما ليس صحيحا بل الحق التفصيل بان القضايا

بحسب العقل على ثلثة اقسام احدها الحقيقية وهي ما لا يكون لخصوصيات الظروف والخارج الوجود

دخل في صدقها كقولنا النار لست حارة في الذهن عموم وخصوص اي مطلقا بخلاف السلب

فان صدقه لا يستدعي وجود الموضوع فيكون اعم مما هو حكم اي من حيث ان السلب حكم

والحكم يستدعي ثبوت المحكوم عليه في وجود او وهم فيصح عليه الايجاب اي يصدق عليه الايجاب

ايضا ولو صحح ان السلب انما يرد على الايجاب فيستدعي سبق الايجاب اليه مطابق صفة المفهوم

امرا ممكنا كمفهوم الانسان او ممتنعا كمفهوم شريك الباري تحققا وذلك اذا كان

مواده محققة محققا او مقدرا اذا كان مواده محققة ممتنعا فبهذا التعميم حاصله ان التعميم

انما يحتاج اليه اذا النظر الى مواد تحقق المفهوم واما اذا النظر الى نفس ذلك المفهوم مع قطع النظر

عن المواد فلا حاجة اليه لانه موجود ومتحقق في نفس الامر كما سبق تحقيقه هنا والتلازم كما

يدل عليه قول المصنف هنا مناط للتصادق الاتفاقي كما ذكره المحشي لا مناط للتلازم والا

مناطه وهو ان طبيعة الحكم يقتضي ثبوت الموضوع كما مر انفا لا يصدق فان لا تعقلها بحيثان [illegible]

غير حمل على سبيل الكتاب غير حمل اعني على سبيل هو هو الصادق الا على شيء على فرد سلب البصر فيكون دلالة

العمى على البصر بالالتزام لا بالتضمن فان قلت البصر جزء مفهوم العمى فلا يكون فلا يكون دلالته

عليه بالالتزام بل بالتضمن قلت مقبول العدم عدم البصر لا العدم والبصر والعدم المضاف الى البصر يكون

البصر خارجا عنه وفيه نظر لان خروج البصر عن العدم لا يستلزم خروجه عن مفهوم العمى فيكون جزء

مفهومه واذا كان كذلك يكون دلالة العمى عليه بالتضمن وهذا منقول من الامام حميد الدين ان التباين

واضح بان الكلام في الامرين اللذين لا يكون احدهما محمولا على الاخر وكل امرين متباينين كذلك لا

تجوز ان يكونا مفهومين لشيء واحد والا لزم اجتماع الضدين او لا يكون كل منهما محمولا على الاخر وكل امرين

متباينين كذلك لا تجوز ان يكونا مفهومين لشيء واحد والا لزم اجتماع الضدين او لا يكون كل منهما محمولا على

ذلك الشيء على ما لا يخفى بخلاف الحيوان الناطق فانهما امران متباينان ان يكونا مفهومين لشيء واحد

واحد ويكون كل منهما محمولا على ذلك الشيء وان كان كل منهما خارجا عن مفهوم الاخر كذا في بعض الشروح

عما من شانه والمراد من شانه اعم من ان يكون شان شخصه او نوعه او جنسه فالاول كالشخص

الذي صار اعمى فانه بحسب شخصه قابل للبصر والثاني كالاكمه فانه بحسب نوعه قابل للبصر والثالث

كالعقرب فانه بحسب جنسه العقرب وهو الحيوان امرا حاليا تعني اذ كان معناه امرا وجوديا اي

الحالة البسيطة اي الشيء الذي في المادة بالنسبة الى ملك الملكة ويكون سلب البصر اه

تعبيرا مختصا من تلك الحالة المخصوصة الموجودة محصله لفظا ومعنى لكون المحمول فيها امرا وجوديا

ما لا عدميا مثل زيد بصير فقول المصنف مبني على الغلط على التحقيق المشهور ان البسيطة سواء

كانت ايجابية او سلبية بين كل موضوع ومحمول لها كيفية في نفس الامر من الضرورة والدوام

ويقابلهما اللاضرورة

ويقابلها اللاضرورة واللادوام لا على معنى ان النسبة منحصرة في الاربع بل على معنى ان الكيفية

منحصرة في مادة الضرورة واللاضرورة باعتبار او في الدوام واللادوام باعتبار فخرج عن الحلو

عن النقيضين م قيها اي عند المتأخرين اي عند جمهورهم كما دل عليه قوله الا ان البعض اه

وكذا قوله في الحاشية ثم منهم قيها الغرض حصروا لان الحكمة انما يبحث فيها من هذه الكيفيات

الثلثة فقط قيها ثم القدماء يعني انهم حصروا الجهة مخصصين احدهما انهم حصروها بالنسبة الايجابية

فقط والثاني انهم حصروها ببعض الثلثة من الكيفيات فقط ثم حصروها وهذا التخصيص ثالث ببعض الثلثة

من الكيفيات بالمحمول الذي هو الوجود لبحث في الحكمة لان الحكمة لا تبحث فيها الا عن احوال

الموجودات ومادة السلب يعني كما ان النسبة الايجابية مادة كذلك للنسبة السلبية مادة وبها

صنا ويه الاقدام في ذلك قيها واما القدماء فيها ان تكون المراد من البعض البعض

من المتاخرين لا من المتقدمين وان هذا اح حاصله ان البعض منهم يعتبرون الجهات

في السوالب كما يعتبرون في الموجبات بلا تفاوت لكنهم اذ حولوا جهات الموجبات لرجوعها

اليها بنوع استلزام وقواعدا يقتضي ان يكون تامة والحق اه كما هو مذهب القدماء

لانها قال يعني ان المحمول في نفسه اما واجب الثبوت للموضوع او ممتنع الثبوت له او

يمكن الثبوت له وليس في السوالب الا سلبها والموضوع في نفسه فكيف يعتبر حاله اذا

المحمول عنه فليس هناك شيء ثابت للموضوع حتى يكون ثبوته له واجبا او ممتنعا او ممكنا

كما فصل من الشيخ في حاشيته قيها منحصرة سواء كان محمول الموجبة الموجود او غيره

قيها الثلاثيات البسيطة اي القضايا التي محمولها الوجود فقط لان الحكمة انما هي معرفة

احوال الموجودات ويرجع ذلك الى حال الموضوع لا مطلقا بل الى حاله الذي هو الوجود

كما بين انفا ولا يختلف ه حاصله ان السلب انما يرد على الايجاب المقيد بالجهة فيكون

تلك الجهة ايضا مسلوبة كنفس الايجاب ولا يرد على الايجاب مطلقا حتى تكون الجهة قيدا للسلب

بل هو حاصله انه من جعل السلب محمولا فقد جاز الثبوت فيمكن ان يكون كاشفا كجهة واحدة

من الجهات الثلثة قوله اي دائرة بين النفي والاثبات بان يكون الشيء اما ان يكون

ضروري الوجود اولا والثاني اما ان يكون ضروري العدم اولا ه الاول هو الواجب

لذاته والثاني الممتنع لذاته والثالث هو الممكن لذاته قوله واحتمال ضرورته دفع توهم

وهو ان القسمة المذكورة ليست حاصرة عقلا لاحتمال ان يكون الشيء ضروري

الطرفين اي الوجود والعدم وحاصل الدفع ان هذا الاحتمال وان كان محتملا في بادي

الرأي الا انه مضمحل وساقط بادنى تامل عند العقل السليم لانه اذا كان ضروري

الوجود يكون الوجود حينئذ متحققا البتة واذا كان ضروري العدم كان العدم متحققا

البتة واذا كان ضروري العدم كان العدم متحققا فيلزم عند كونه ضروري الوجود والعدم

اجتماع الوجود والعدم النقيضين اي الوجود والعدم وهو محال فلا ينبغي هذا الاحتمال

محملا وما سوى هذا الاحتمال ليس بمحل اصلا فبقي القسمة حاصرة فالمحقق البروي

في وجه الحصر ان كل مفهوم سابق اعتبار اخذناه عن المواد الثلثة بنسبته الى الوجود

ولو كان الامكان غير السلب البسيط اعني غير سلب ضرورة الوجود والعدم

يلزم خلوه عنها فان البتة من حيث هي ليست التصديق ولو لم يكن الامكان سلب ضرورة

الوجود

الوجود والعدم يلزم سلباً بسيطاً يكون خالياً عنه ايضاً انتهى كلامه لكن يمكن قوله باي قوله

ماي اقتضاء اعتبار مرتبة الذات وفي مرتبة المعروض ثم لم لا يجوز خلوه عنهما باعتبار مرتبة

الذات واما حصر العقل فانما يقتضي امتناع خلو مفهوم من المفهومات لا باي باعتبار

وتصور مفهوماتها اي تصورها بالكنه ضرورة كان من لا يقدر على الاكتساب يعرف بكنه

المعاني بالكنه او كنهها ليس الا هذه المعاني المشرقة الحاصلة في الذهن الامري ان كل

عاقل وان لم يكن قادراً على الكسب يعرف وجوب حقيقته الانسان والامكان كانه

وامتناع شريكه وتصور الحقيقة يستلزم تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد نظر

على هذه في المحقق الشريف وانظر ان تصورنا الانسان بطريقه وله لا خلاف في ثبوتها

واعتبارها انتهى كلامه وجه ان نظرية التي تصور الشيء ولو قطعاً لا يستلزم النظرية

في ثبوته واعتباره لا يخفاها حيثي تصلح ان يكون محلاً للخلاف وان بديهية تصوره

لا يقتضي بداهتها ولا لمنافاة اصلاً حتى لا يصلح ان يكون محلاً للخلاف نفي على الاشياء

اي مصداقات هذه المعاني المصدرية هو عين ذات الواجب وذات الممكن وذات

الممتنع مناط الاستغنا وهذا جواب سؤال مقدر وهو ان الوجوب والامكان والامتناع

على ما تقرر كيفيات نسبة الوجود الى الماهية وهي متأخرة عن الماهية والوجود لكن

لكونها متأخرة من النسبة لتأخر العارض عن المعروض وكون النسبة متأخرة من الماهية

والوجود ضرورة تأخر النسبة عن المنتسبين وما قيل انها متأخرة عن الماهية فلتثبت قرار

ان تأخر النسبة عن مجموع المنتسبين المتأخر من كل واحد منهما ساقط لان النسبة انما تتأخر عن المنتسبين

من حيث انها طرفان ومجموعهما من حيث انه مجموع ليس طرفا واذا ثبت تأخرها عن
الوجود فلا يصح كونها مناطا للاستغناء والافتقار والاستحالة لانه يستدعي تقدمها
على الوجود مع ان مناطها ليست الا هي وحاصل الجواب ان هذه الثلاثة معنيان
احدهما المعاني المصدرية الانتزاعية والثاني مصداقاتها ومناط الاستغناء والافتقار
والامتناع هو المعنى هو الثاني لا الاول والمتأخر عن الوجود انما هو المعنى الاول لا الثاني
لانه عين الاشياء في مرتبة متقدمة باعتبار التقرر الوجود من حيث استناده
الى الجاعل لا باعتبار مرتبة ذاتها من حيث هي فان جميع العوارض في تلك الاعتبار
مسلوبة عنها وكذا الممتنع مستقبل في حد ذاتها عنها اي عن تلك النسبة
عن الماهية والوجود اللذين هما طرفان لتلك النسبة الا ان يقع هذا الجواب
على تقدير تسليم كون المعاني المصدرية مناطا للاستغناء والاستحالة والافتقار
دون مصداقاتها كما ان الجواب الاول على تقديره ومنع كونها مناطا لها وانما
المناط لها هو مصداقاتها لكن هذه ضعيف لان الواجب مستغن وعلى هذه تقس الممكن
والممتنع في اعتبار العقل بحسب يعني انها كيفيات نسبة مفهوم الوجود الى الماهية
في اعتبار العقل لا كيفيات للنسبة الفعلية اي كون الماهية موجودة بالفعل فهي متأخرة
عن مفهوم الوجود والماهية في اعتبار العقل مقدم للنسبة الفعلية اي كون
الماهية موجودة بالفعل فهي متأخرة عن مفهوم الوجود والماهية في اعتبار العقل
ومقدم عليهما في ظرف الوجود اي الخارج ان كان الوجود خارجا او الذهن ان كان

ذهنيا

نسبة معنا اي المتبين فانما تتم تاخرها عن معنى الوجود انما نسب للوجود لانه وجودها الخاص الى انها .

امور زائدة كالوجود على مذهب المتكلمين لاعتبار ونحوها ولا وجود لها او انفسها في الذهن لا يتصور الا مالا تحاد

في المفهوم او كانت تغاير شيئا آخر بحسب المفهوم يمكن تصور كل واحد منها بدون الاخر ووضع الامثلة تصريحا

فيها من المستحيل وهذا على السابقين على من ذهب الى انها امور زائدة على الاشياء في الاعيان

وعلى من ذهب انها ليست زائدة عليها بل هي امور عقلية متحدة معها في الاعيان واشار الى ما ذكره

بقوله لا عينا واما قوله فما سبق وهذا ظاهر البطلان فهو لنفي عينيتها في الذهن لا في الاعيان ووجوده

مسبوق بالامكان والا لكان قبل وجوده واجبا او ممتنعا فيصير بوجوده ممكنا فيلزم الانقلاب

من الوجوب الذاتي الى الامكان وهو محال وفيه هذا غير ان الذي يكون وجوده مسبوقا بالامكان

وهذا اشارة الى الرهم وان كان هذا الدليل في نفسه ضعيفا لا الزامها او لا واجب في الوجود

او رد على بطلان الامكان واجبا لذاته ويستلزم الاول ان تعدد الواجب لذاته مع الدلائل

القائمة على توحيده والثاني ان الواجب لا انه يكون مستقلا بالوجود فلا يصح كونه قائما بالشي

والامكان نعت للممكن فكيف يكون واجبا لذاته المعروض له صفة للمعلول الاول فيكون

هو المعلول الاول معروض الامكان بل يكون هو نفس الامكان العارض له فيلزم ان لا يكون المعلول

الاول معلولا اول لان كل فرض معلولا اولا له فامكانه متقدم عليه لما ذكرنا فيكون ذلك الامكان

معلولا اولا وكذلك الكلام في ذلك الامكان وهلم جرا فيها والصواب وجود العارض بدون المعروض

بل متقدما عليه وهو باطل والا يلزم عدم كون العارض عارضا بل لعدم العارض على المعروض وكلاهما باطلان

يتكرر نوعها اي من ان يوجد فرض موجود من ذلك النوع وجب ان يتصف بوجود ذلك النوع

فيه تزيين مرة عليه انه جنس ومرة عليه انه صفة وكلما يكون كذلك لا يكون موجودا في الاعيان
اذ لو كان موجودا في ذلك الظرف يلزم التسلسل كما قرره فتأمل وانما يكون اي الفرد الانتزاعي
فيها ومن ثم تفصيل هذا المقام انما يحصل بوضع ضابطة كلية الاول ان ذهنية الطبيعة تستلزم ذهنية
الفرد سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك يلزم عروض الوجود
للمعدوم وهو محال والثاني ان ذهنية الفرد تستلزم الطبيعة الذاتية والا تستلزم ذهنيتها اذا كانت عرضية
وهو ظاهر والثالث ان اعتبارية الطبيعة تستلزم اعتبارية الفرد اذا كانت الطبيعة ذاتية ولا تستلزم
اعتباريته اذا كانت عرضية وذلك ايضا ظاهر اما الاول فلعدم ذاتية المعدوم للموجود واما الثاني
فلجواز عروض المعدوم للموجود وبعد ما ظهر وجه ظهور الضابطة الثانية والرابعة ان اعتبارية
الفرد تستلزم اعتبارية الطبيعة سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية كما ذكرنا فتأمل واما فيها فلا
تستلزم ذهنيها لجواز عروض الامور الاعتبارية المعدومة للموجود وعدم جوازه ذاتيها فتأمل وكذا
ذهنية الطبيعة فقط اي سواء كانت ذاتية او عرضية الاول فلعدم جواز ذاتية المعدوم للموجود و
اما الثاني فلعدم جواز عروض الوجود للمعدوم كما مر انفا فتأمل فلا تستلزم اعتباريته لجواز عروض
المعدوم للموجود لا يتجه استلزام هذا الايراد على ما ذكر سابقا من ان الوجوب لو كان موجودا
لكان له وجوب اخر وهلم جرا لزوم كون الوجوب مشتركا وهو ممنوع لان الوجوب مشترك
بين الواجب وغيره من الموجودات فهو كالجنس له والوجوب مميز له من سائر الموجودات فهو بمنزلة الفصل
ولا فصل ولا جنس ان يكون فانه الاشتراك مبني على اسم ما ثبت الاعتبار او مشتركا له لانا
نقول ان حاصل ما ذكره من الايراد انما يرد لو ارد الواجب في قولنا لكان له وجوب اخر

وجوب الذات

وجوب بالذات ولها اوازم ونا به مانعم الوجوب بالغير فلا مرد فرد، ثم ان الوجوب العام ليس ولمر للواجب

لما ان الوجوب بالغير ليس بمرللواجب مما سواه انما المر هو الوجوب بالذات فجاز ان يكون وجود الواجب

مستلزما الوجوب بالغير الا ترى كما في المحقق لان الشيء مالم يجب لم يوجد كما حقق في موضعه والله يبين

قولنا وهو معلوم بالضرورة الا ترى ان حمل الوجود على الموجود اولي ضروري وحمل الواجب على الموجود

او بالعكس حمل اولي نظري كما سبق لكان كل موجود واجبا وهو مح لقيام الدليل على

توحيد الواجب وامتناع تعدده فيها لا نعم الكلام اه يعني ان المراد الوجوب في قولنا الوجوب

لو وجد لكان له وجوب اخر انما هو الوجوب الذاتي لا الوجوب الشامل له وللوجوب بالغير لان الكلام

في هذا المقام انما هو فيه لما ان المراد من الامتناع والامكان المقابلين له انما هو الامتناع والامكان

بالذات لا غير فكيف يصح قولك في الجواب بانا لا نريد بالوجوب المعنى العام الشامل للوجوب بالغير فيها

لا نا نقول حاصله ان الوجود مستلزم للوجوب البتة لكن نفرق بين سائر الموجودات وبين الوجوب

بالذات كما انه نفرق بين الممكنات وبين الواجب فان الوجوب الذاتي لو وجد لكان له وجوب ذاتي

اخر لانه لو كان له وجوب اخر بالغير لزم ان يكون الواجب ممكنا وهو مح بخلاف سائر الموجودات

اذ لو كان لها وجوب اخر بالغير لزم ان يكون الواجب ممكنا وهو مح بخلاف سائر الموجودات اذ لا يلزم

مح اصلا واذا مهد هذا فنقول لو كان الوجوب الذاتي موجودا لكان له وجوب ذاتي اخر يعني يكون الوجوب

اخر بالغير لا يلزم يعني يكون الوجوب الذاتي مستلزما لوجوب ذاتي اخر وهكذا حتى يلزم التسلسل المستحيل او استلزام

وجود الوجوب بالذات الذي هو ثابت لحقيقة الواجب للوجوب الذاتي الاخر لا يوجب ان يكون وجود كل

حقيقة مستلزما للوجوب الذاتي حتى يلزم ان يكون كل موجود واجبا بالذات كما زعم المعترض بل يجوز ان

فيكون مستلزما للوجوب بالغير وهو الحق لكان الوجوب معلولا للوجود لان الوجود ملزوم على التقدير المذكور

والوجوب لازم له ولا شك ان الملزوم يكون علة اللازم واجيب بمنعه لانه اذا نظر الى نهاية تقدم

المعلوم ممتنع وان كان ممكنا بالنظر الى نفسه يعني ان ليس المتعارف وهو ان يكون اللازم محتاجا

الى الملزوم فيمتنع الانفكاك بل المراد منه يعني ان المراد باللازم ما يكون ممتنع الانفكاك عن

الملزوم سواء كان مفتقرا اليه في قوامه او لا فلا يلزم ح ان يكون اللازم معلولا للملزوم كما ان

المتضائفين يمتنع تعقل احدهما دون الاخر ولا يكون واحد منهما علة للاخر في الامور الاعتبارية

وليس هو مع تعدد الموضوع فيهما كما مر تحقيقه في بحث اللزوم مضافا بها اي بشأنها ليست من

الامور العينية والاعيان التي تستحيل وفيها كما مر انفا وان العدمية انما قيد لان الامكان

من الامور العدمية يعني كونه سلبا بسيطا لكنه ليس سلبا لذات الممكن ونفسه بل هو سلب

بسيط لضرورة الوجود والعدم لان كل مفهوم باي اعتبار احد لا يخلو من المواد الثلثة كما

يشهد به الضرورة ولو كان الامكان غير السلب البسيط اعني غير ضرورة الوجود والعدم يلزم خلو

عنها فان الماهية من حيث هي خالية من الوجوب والامتناع اي ضرورة العدم فانها من حيث

هي ليست الا هي فلو لم يكن الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا يكون خالية

عنه ايضا والحق ان الامكان بالمعنى المعروف امر اعتباري لانه سلب بسيط وكيفية للنسبة وبمعنى مصداق

الحمل عيني لانه نفس ذات الممكن كما لا يخفى اليه كيف ومصداق هذا السلب البسيط ليس الا عينية

الذات لكنه ليس سلبا للنسبة المتقررة اي ثبوتها ووجودها فهو سلب في التقرر يعني ان الامكان

سلب ضرورة الوجود والعدم حين تقرر الماهية ووجودها الا في الانتفاء والعدم يعني ليس الامكان

بجارة هو سلب

عبارة عن سلب ضرورتهما عن تلك تقرر المهية وعن عدم وجودها ففي هذا الكلام لف
ونشر مرتب وصدقه على المعدوم حاصله بان الفرق بين الامكان وبين العدم وان كان
هو بكونهما سلبا بسيطا لتقرره ان المعدوم الممكن كالعنقاء لا يتصف بالامكان من حيث انه معدوم
في ذاته بل من حيث انه يلاحظ تقرره في ظرف ما سواء كان هو العين او الذهن بمعنى انه لو تقرر
واحد في ذلك الظرف كان الامكان من اوصافه وانه فالامكان هو سلب ضرورة الوجود
والعدم للمهية الممكنة عند لحاظ تقررها ووجودها فهو من عوارض المهية المتقررة والموجودة بخلاف الاعدام
فانها عبارة عن سلب ذوات المهيات ووجوداتها فهي انما تصدق عليها من حيث انها معدومة
في ذواتها وليست متقررة في انفسها فاين هذه من تلك فان الاول سلب بسيط بعد لحاظ التقرر
والوجود للمهية الممكنة فهو سلب بسيط عن تقرره ووجودها والثاني سلب تقررها ووجودها
فيها هذا دفع اي قوله وصدقه على المعدوم اه دفع الاشكال مقدر وهو ان كثيرا من
الممكنات معدوم في الواقع ازلا وابدا وليس له تقرر في الواقع كالعنقاء فلا يصح لما ذكر من
ان الامكان صفة للمهية بعد تقررها وحاصله ان ذلك الممكن المعدوم ازلا وابدا انما يوصف
بالامكان بعد لحاظ تقررها في ظرف ما حتى ولو قطع النظر عن ذلك اللحاظ لم يتصف به اه فهي موصوف
عين تقررها فيها واجاب عنه المحقق حاصل جوابه انا لا نم ان ما هو معدوم ازلا وابدا
في الواقع ممكن في نفس الامر بل هو ممتنع وانما هو ممكن بحسب الاحتمال العقلي فقط وليس كلامنا فيها
فيه بل في الممكن في نفس الامر فيها فيه حكاية الغرض منه نا شده ما قاله المحقق من ان المعدوم
ازلا وابدا ممكن بحسب الاحتمال العقلي فالامكان الذاتي حاصل ان الامكان نسبة العدم وليس العدم

وبسببه القوة اما سببيته للعدم فلما ذكر سابقا من ان الامكان قد يعرض للمعدوم وان كان
بعيد لملاحظة نفره في طرف ما واما سببيته للقوة فلما ذكر من انه قوة في الذات المفردة بالقياس
الى الذات لكن حيث بينهما بالقوة اقوى لكونه بالقياس الى نفس الذات والمراد بالقوة ما هو
مبدء التغير في شيء اخر من حيث هو اخر سواء كان مؤثرا او عرضا وسواء كان فاعلا وغيره
فانها قوة الكمالات اي الكمالات الثانية لنفس الذات فالممكن لا يخلو عن القوة لانه لا يخلو
عن الامكان وهو قوة في الذات المفردة بالقياس الى نفس الذات سواء كان من الامور المقدسة
اي من المجردات كالعقول والنفوس او من عالم الظلمات اي الماديات كالافلاك والعناصر
والمركبات فهذا الامكان دفع لما يكاد يتوهم من ان ما ذكرت من ان الامكان يضعف المعدوم
لكن بعيد لملاحظة نفره في طرف ما مناف لما ذكره من ان ما ذكرت من ان الامكان لا بد له
من محل موجود حامل له ولذا قالوا القدم المادة حاصله ان هذا الامكان الذي كلامنا فيه
مغاير للامكان الذي ذكروه في ذلك المقام لان هذا امكان ذاتي وذلك امكان استعدادي
وهما متغايران لان الامكان الذاتي امر اعتباري يعقل للشيء عند انتساب ماهيته الى الوجود
وهو لازم لماهية الممكن قائم بها يستحيل انفكاكه منها والا لزم انقلاب المستحيل ولا تصور فيه
تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد بخلاف الامكان الاستعدادي فانه امر موجود من
مقولة الكيف قائم بمحل الشيء الذي ينسب اليه الامكان لانه غير لازم وقابل للتفاوت بالاشياء
المذكورة سواء جعله اي ضرورة التغير والوجود ويدل عليه قوله في الامتناع على ان يكون
هي نفسها مصداقا لسلبك الضرورة لا من تلقاء علة اي حاجة عن ذاته انه عدم من نفس
ذاتها لم

ذاته بان يكون ذاته علة مقتضية لضرورة الفقر والوجود سلبا بسيطا لما سبق ولما سيأتي

ما ليس الا اقتضاء يعني ان مرتبة الممكن من حيث هي ليس لها اقتضاء لضرورة الفقر والوجود او ضرورة

بطلانها كما هو سبيل اللوازم مثال للحقيقة فان الذات علة مقتضية للوازمها لم يكن من قبلها اقتضاء

اصلا ولا اقتضاء صفة ثبوتية تستدعي تقرر الموصوف او وجوده كما سبق فان قلت حاصله ان

جميع العوارض مسلوبة عن مرتبة الماهية من حيث هي او في تلك المرتبة ليست الا الماهية وذاتياتها والامكان

من العوارض مسلوبة عن مرتبة الماهية من حيث هي تلك المرتبة من حيث هي او في تلك المرتبة ليست

الا الماهية وذاتياتها والامكان من العوارض فلا بد ان يكون ثبوته متأخرة عن مرتبة الماهية فلا بد من

ان يكون من جانبها اقتضاء له فلا يصح ما ذكرت من انه ليس من جانبها اقتضاء اصلا قلت حاصله

ان الامكان ليس من العوارض لانه سلب بسيط لا سلب عدولي حتى يكون من العوارض ولو فرض

صدق الامكان على الماهية بسبيل الايجاب العدولي لكان مقتضيه كسائر اللوازم الذاتية لكن ذلك

ليس حقيقة الامكان بل انما حقيقته السلب البسيط للضرورتين لانه المستفاد من الحصر العقلي فيها واما الامكان

الذي وقع لما توهم من انهم صرحوا بان الامكان عبارة عن الخروج الذاتي للماهية عن نسبتها للوجود والعدم

على السواء الطرفين وهو يدل على انه صفة ثبوتية لازمة للماهية ولا سلب بسيط فلا يكون حقيقته هو السلب

البسيط حاصله ان ما صرحوا انه معنى آخر للامكان وهو لازم لها كسائر اللوازم الذاتية وليس كلامنا

فيه وانما كلامنا في معنى آخر للامكان الذي خرج عن الحصر العقلي للماهية في الوجوب والامتناع

والامكان وليس هو الا سلبا بسيطا الا لم يكن حصر صحيحا كما سبق فضلا عن ان يكون عقليا

فيها المراد بالاقتضاء الى المضاف اليه للعدم فيها في مرتبة وجوده عدمه الاولى ترك قوله وعدمه

او ذكر الممتنع مع الواجب في انه لو ليس ضرورة العدم في الواجب اهـ كما ان ضرورة الوجود ليس في الممتنع

اهـ مع تأخره اي في المحاذاة وان كان صدقه في مرتبة متقارنة لمرتبة الماهية وتحمل ان يكون المعنى

مع تأخره عن مرتبة الماهية اذا فرض صدقه على سبيل الايجاب العدولي سواء كان من قبله اقتضاء

اي سواء كان من قبل ذلك الغير اقتضاء بان يكون ذلك الغير علة لضرورة ذلك الشيء كما مر في ضرورة

الشيء بالنظر الى الغير او سواء كان من قبل ذلك الغير حاجة وآتية الى ذلك الشيء لكنه مع وجود الخارجية

الذاتية تكون مستندة بالضرورة لذلك الشيء المحتاج اليه كضرورة العلة بالقياس الى المعلول وان كان محتاجا

بالذات الى العلة لكنه باعتبار وجوبه يستدعي وجوب العلة او كان من قبل ذلك الغير بناء على ان ذلك الشيء

بحيث يستصحب ذلك الشيء بسبب ارتباط علاقة لزومية بينهما وان لم يكن بينهما افتقار واتي اهـ كضرورة

احد المعلولين لعلة واحدة معلولة للاخر او الافتقار بحسب الذات بينهما اهـ كوجوب المعلول مثال لما اذا كانت

الضرورة بالنظر الى الغير اقتضاء اياه ووجوب العلة مثال لما اذا كانت الضرورة بالنظر الى الغير

مع احتياج ذلك الغير بحسب الذات الى ذلك الشيء ووجوب احد مثال لما اذا كانت الضرورة بالنظر

الى الغير لكون ذلك الغير مستصحبا لذلك الشيء بسبب علاقة اللزوم بينهما وان لم يكن احدهما محتاجا الى

الاخر من حيث الذات اهـ فيها واما سلب الضرورة الذاتية فالغرض اظهار الفرق بين الامكان الذاتي

وبين الامكان بالقياس الى الغير بان الاول خاص والثاني عام لان الاول عبارة عن سلب ضرورة

الوجود والعدم ضرورة الوجود والعدم ضرورة ذاتية والثاني عبارة عن سلب ضرورتهما ضرورة ناشئة

اذ ما يستند من الغير فيها لزم اجتماع النقيضين فالضرورة وسلبها ضرورة احدهما لكنه في حكمه لكونه اخص

من النقيض فيها وفي الحكم لزم توارد العلتين وهما الذات وذلك الغير لكون كل منهما مقتضيا فيها او ما في

حكمها لانه

حكمها لا نقيضه او ذلك الغير ليس كذلك لعدم اقتضائها له بل في كلمه الاستلزام عدم الاحتياج الى ذلك الغير
ليس كذلك لعدم اقتضائها له بل في كلمه الاستلزام عدم الاحتياج الى ذلك الغير فان الذات كافية في صدق ذلك
السلب والاحتياج اليه يعرض عليه فمنها انه يستعمل لانها متحققة في الواجب والممتنع اذ ليس فيهما وجوب الجزء لانهما
هي الجهات المنطقية لا فرق بينهما اصلا وانما الفرق بحسب المحمول الذي صار بذلك العنوان جهات له ففي الحكمة هو الوجود
. حاصله وفي المنطق هو العام اي اي محمول كان اقول هذا توجيه لكلام ههنا حسب المؤلف بحيث يندفع ما اورده
المعترض عليه حاصل التوجيه الاول وهو الاظهر ان الوجوب مثلا قد يوجد محمولا وصفة لوجود الشيء في نفسه وقد يوجد
جهة القضية وكيفية لوجود الشيء لغيره والمبحوث عنه في الحكمة والكلام هو الاعتبار الاول والمبحوث عنه في
المنطق هو الاعتبار الثاني الا ترى ان المتكلم يصف وجود الشيء في نفسه بالوجوب والمنطقي يصف القضية به ثم
ان جعل الامور العامة مستقلات كانت المغايرة ظاهرة عنده حاصل التوجيه الثاني ان هذه المواد الكلية
كما تطلق على مفهوماتها المصدرية الانتزاعية كذلك تطلق على مصداقاتها كما اشار اليه في ابتداء بحث
الموجهات ومصداقاتها هي ذات الواجب وذات الممكن وذات الممتنع ولا شك في ان الوجوب الذاتي والذي
هو نفس الواجب لو كان من لوازم الماهية كانت واجبة بالذات فالمبحوث عنه في الحكمة هو المراد انه بمعنى مصداق
الحمل والمبحوث عنه في المنطق هو تلك المواد بالمعاني المصدرية الانتزاعية وحاصل التوجيه الثالث ان المبحوث
عنه في كليهما ما هي كيفيات للنسبة لكن في الحكمة ما هي كيفيات للنسبة لكن في الحكمة ما هي كيفيات للنسبة
المخصوصة وهي نسبة الوجود الى الماهية وفي المنطق ما هي كيفية للنسبة مطلقا اي اية نسبة كانت في الحكمة اي الحكمة
فان الذات لو صلحت ان سلب الضرورة الدائمة من الغير فقد عرفت بطلانه في حاشية لا نقيضه واما سلب
الضرورة الدائمة من الغير لا يكون بالغير فلان ذلك السلب ان كان في الواجب والممتنع يلزم تواردهما العلتين المستقلتين .

لان وانهما كاذبة لذلك السلب وان كان في الممكن يلزم اجتماع النقيضين او ما في حكمهما لان الممكن لا يخلو من احدى
الضرورتين فما لم تكذبا معا لم يتحقق السلب فلم يكن لغيره دخل فيه والا لزم توارد العلتين عليه وهما الذات وذلك
الغير لانا نقول ان الذات لما استغنى ان الذات لما لم يكن مغيرة بعضها لم يتصور من علتها اقتضاء ام وفي
المقصد المشترك لان الذات مقدم بالعدم اي جزء كان من غير دخل خصوصية جزء دون جزء وجوازا
اذا كان مستندا الى الغير وعدمه اذا كان مستندا الى الذات بشرط انتفاء الغير غير معقول لانه راجع الى
انتفاء النقيضين بحسب هذه العناصر اي قسمة المفهوم بحسب هذه المواد الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع
الى اي محمول سواء كان هو الوجود او غيره في العلم الالهي اي الحكمة الالهية وكذا في الكلام ومحمولات
على الاشياء عطف على قوله من احوال الموجود للنسبة المشتركة اي الوجود وغيره التي هي مناط في
ذوات الواجب والممكن والممتنع كما مر ولا مرايب ثمه لبيان انه اذا كان المراد مقصد الجهات بحسب كلام الموقف
الجهة غير ما نحن فيه يعني ان كلامنا في الوجوب الذي هو من الواجب لا ما هو كيفية النسبة الوجود خاصة
او للنسبة عامة فما اورده المصنف حاصله انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود لنفسها فالملازمة ممنوعة
وان اراد كونها واجبة الوجود لذوات الجهات فبطلان التالي ثم فان معناه انها واجبة الثبوت الممتنعة
وهذا التسبيح وانما اللازم كونها واجبة في انفسها فان الزوجية مثلا واجبة الثبوت للاربعة وانما المحال كون
الزوجية واجبة الثبوت في نفسها لا واجبة الثبوت لغيرها واما العدم لو تم ما اورده المصنف على صاحب
الموقف مبنيا على ان مراد المصنف ان المبحوث عنه في الحكمة والكلام غير ما هو مبحوث عنه في المنطق ما حد الوجوه
الثلثة المذكورة ولو كان المبحوث عنه فيهما شيئا واحدا بان يكون المبحوث عنه في المنطق ما هو من احوال
الوجود في نفسه او ما هو مصداق للمعاني المصدرية الانتزاعية وما في الكيفيات النسبة المخصوصة التي للنسبة الوجود

في نفسه او ما هو

في نفسه او ما هو مصداق للمعاني المصدرية الانتزاعية او ما هي كيفيات نسبية مخصوصة هي نسبة الوجود الى الماهية

للزوم ان يكون لوازم الماهية مقتضية لها واثباتها اليه بلا خفاء اي فقد البحث فيه اشارة الى ان القدماء لا ينكرون

ثبوت كيفية النسبة في نفس الامر غير المواد الثلثة المذكورة بل لا يسمونها مادة وجهة وان كان متحققة في

نفس الامر والحاصل انهم حصروا المواد في الثلثة وكذا حصروا الموجهات فيما يكون منها معتبرة والكيفية كل نسبة اي كانت

بين وكل موضوع ومحمول لكن هذا في المنطق واما في الحكمة فالجهة والكيفية نسبة الوجود الى موضوعه وكذا في علم الكلام

واما المتاخرون فلم يحصروها في الثلثة ولم يخصوها بالنسبة الايجابية فالموجهات غير متناهية عندهم بحسب

عدم تناهي الكيفيات كذا صرح المحشي في بعض حواشيه والحاصل ان مذهب المتاخرين يخالف

مذهب المتقدمين من جهتين الاول ان المادة عند المتاخرين عبارة عن اية كيفية كانت وعند القدماء

منحصرة في هذه الثلثة والثاني انها عند المتاخرين عبارة عن كيفية اية نسبة كانت وعند القدماء

وعن كيفية النسبة الايجابية فقط فبهاء هذا الانباء في كون المواد مطلق كيفية النسبة الايجابية فقط كما هو

مذهب القدماء والمصنف لا ينافي كونها في الموجبة كيفية للنسبة الايجابية وفي السالبة كيفية للنسبة السلبية ويكون

الثابتة في الايجاب غير الثابتة في السلب كما هو مذهب المتاخرين فيصح قول المص على كلا المذهبين

فتامل انتهى كلامه اي موجبات سوالب المحمول ان ما يكون السلب فيها جزءا من المحمول سواء

كانت موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول الا انهم سموا الكل معدولة محصلات اي محصورات

كليات والمرسلات اي المهملات لانها مرسلة ومطلقة عن بيان كمية افراد الموضوع ان

مرسلات العلوم محصلات اي مهملات العلوم المدونة كليات والالم تعد قواعد فخرجت المعتبر

من المدونين ثم يحكم على المسمى بان نحو كلما هو مسمى بهذه الاسماء والمخصوصة يحكم كذا

موجهة المطلقات وهو الفعل ثم حصروها في القضية يعني ان الجهات منحصرة عند القدماء في الثلثة
المذكورة كما مر فيكون الموجهات عندهم ضرورية وممكنة ومطلقة ثم انهم جعلوها راجعة الى الضرورية لكون
كل عنصر مزور بالذي العنصر والا لزم الانقلاب المستحيل كل انسان بالضرورة ممكن ان يكون كاتبا
يكون فقط يمكن جزء من المحمول ولانه بالضرورة كاتب وكذلك نحو كل انسان بالضرورة حيوان وكذا نحو
كل انسان بالضرورة ممتنع ان يكون حجرا ولا نحو كل انسان بالضرورة ليس بحجر وبرهنة بان يكون
متعالية عن تصريف الزمان وذلك بان يكون موضوعها متعاليا عن الزمان كما ان الزمانية ما يكون
موضوعها زمانيا يدل على ذلك قول المحشي فما نحن في حملها حيث قال سواء كانت الفعلية دهرية
او زمانية او سرمدية بحسب اختلاف الموضوعات او زمانية بان يكون مظروفة للزمان متغيرة
نعيم للزمان لان الاستعداد انما يكون قبل الوجود كان الشيء اذا صار موجودا بالفعل صار الاستعداد
الوجود بعد وجوده بخلاف الامكان الذاتي فانه باق على حاله بعد الوجود كما كان قبله والا لزم
الانقلاب المستحيل في جانب المحمول لكونه موجودا وان سئلت الاطلاع على حقيقة الحال فاعلم انه
قد اختلف في الامكان الاستعدادي فقيل انه نفس الشيء نحو الكمال وكان امرا اعتباريا وقيل
انه كيفية رابعة من الكيفيات الاربعة فيكون موجودا في الخارج وقيل انه نفس الكيفية المزاجية اذا اشتدت
هي في نفسها كانت كيفية مزاجية واذا انتسب الى الصورة الانسانية مثلا كانت امكانا استعداديا
ما هذا القول ظاهر البطلان لتحقق الامكان الاستعدادي فيما لا مزاج له كالبسائط فالحق احد القولين
الاولين لكن وقوع الحركة وفي الاستعداد وقبوله للشدة والضعف يدل على انه كيفية موجودة في الخارج
لكن فيه ان هذا انما يتم اذا كان الحركة والقبول حقيقة واما اذا كان فيهما مسامحة قريب فيصانه من العلة ويعين

عنهما

عند بحث تحقيق الشروط وارتفاع الموانع فلا وجود للقدماء وإياه كيف لا تسليم وجوده في الخارج كان
القدماء ومشايخون ولا يعرفون من الموجود في الخارج والموجود في نفس الأمر ولا نظن أنه إذا كان
امرا اعتباريا بالنسبة محلا موجودا في الخارج لان الاتصاف به خارجي والاتصاف الخارجي يستدعي
وجود الموصوف في الخارج البتة في مادة الامكان الخاص اي في مادة يكون ثبوت الوجود للموضوع
ممكنا نحو قولنا كل انسان موجود بالامكان الخاص وصدقها في مادة الوجوب وان كان ثابتا
لكن لا يرد عليه اعتراض اصلا والبعض في هذا المقام زاد والاعتراض ه اي في مادة الامكان الخاص
بشرط المحمول لان ثبوت الوجود للانسان ضروري بشرط الوجود ولا يصدق ما يقابلها اي لا يصدق
سلب ضرورة ثبوت الوجود للانسان بشرط الوجود لانه نقيض للثبوت المذكور وهي كاذبة
لان ثبوت الوجود للانسان في اوقات وجوده او قطع النظر عن الوجود ليس بضروري وكذا اذا
كانت الضرورة صدق الامكان الخاص لانه نقيضه بالعلة لان كل معلول ممكن واجب وجوده بوجود العلة
كما ان عدمه ممتنع به المعنى الاعم ما يكون الضرورة فيه ناشئة عن الذات او عن الغير
فلا يصدق الامكان الخاص الذي يقابلها في المثال المذكور لان وجود الانسان ضروري له
بالنظر الى وجود علته بالمعنى الاخص وهو ما يكون منشأ الضرورة هو الذات فقط فيكون نقيضه
سلب الضرورة الناشئة من الذات او عن الغير فلا يصدق في المثال المذكور لان وجود الانسان
ضروري له بالنظر الى وجود علته بالمعنى الاخص وهو ما يكون منشأ الضرورة هو الذات فقط فيكون
نقيضه سلب الضرورة الناشئة من الذات وهو صادق في المثال المذكور لان وجود الانسان
ليس ضروريا وفيه نظر اذ يرد على الجواب المذكور المورد بعض تلامذة المحقق الدواني الا

مادة الاربعة اي الصورة الاربعة ازلا وابدا كالسرمدي فان الثبوت متفرع على الوجود واذا لم يكن

الاصل موجودا لم يكن الفرع موجودا بالطريق الاولى والا صارت الذاتيات مجعولة ثم توسط لا ينبغي ان

يخفى عليك من نفعه الامكان الى حضيض الوجود وليس بجعل جاعل فانه صريح البطلان كيف وانها حقائق لا يحتاج

ان كيف وانها حقائق امكانية والحقائق الامكانية لا تستغني في كونها موجودة من جعل الجاعل بل ثبوتي

ثبوتها انما اثبات له لا احتياج الى جعل جاعل اصلا فان الانسان في نفسه وفي مرتبة حقيقته حيوان .

وليس لوجود الانسان ولا لجاعله دخل فيه اصلا فثبوت الذاتيات للذات ليست مجعولة بالجعل اصلا

لا بجعل الذات ولا بجعل مستأنف فضلا عن الوجود نعني انه ليس للوجود مدخل في ثبوتها له وان

كان لا يكون الا في وقت وجوده ككون كل انسان حيوانا بالضرورة واذا صدر اي من الجاعل

وجه الامور اي كونه انسانا وكونه حيوانا وغيره لانا نقول حاصله ان الانسان مثلا لم يكن قبل

الصدور من الجاعل انسانا ولا حيوانا ولا غيره واذا صدر عنه صار انسانا وحيوانا وغيره في وقت

صدوره لا من جهة صدوره بل الانسان انسان وحيوان بذاته لا دخل لصدوره من الجاعل

فيه اصلا وكذا الانسان مثلا انسان وحيوان وغيره في وقت الوجود لا من جهة الوجود اذ هو

ذاتي بذاته لا دخل للوجود فيه اصلا نعم ان الوجود كما دل عليه تقييد الوجود بالرابطة مع انها

قد يكون سرمدية كما سيجيء فيها ولا بجعل ما فيه دفع لما يتوهم من ان لفظ ما دام ظرف زماني

فكيف يصح ما قلت انه اذ القيد بما دامت الذات متحققة اي متقررة موجودة فيتناول الموجودة

الدهرية والصورة السرمدية وحاصله انا نستعمل كلمة ما دام في مطلق التقييد والتعبير على سبيل عموم

المجاز حتى لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز من الموجبة اي المعهود له المحمول وانت تعلم ان حاصله بعد

السلب

السلب بزمان الوجود انما اعتبر في مفهوم السالبة الضرورية لا في مصداقها فيجوز صدقها عند انتفاء
الموضوع ايضا بخلاف السالبة وان كانت مقيدة بزمان الوجود ونقابل ان نقول ان عدم
اعتبار حقيقة التقرر والوجود في مطلق السالبة مسلم واما في السالبة المقيدة بزمان الوجود فلا
بمعنى السلب لان السلب رفع الايجاب الذي هو في جملة الاوقات اي الايجاب الكلي يرتفع
بانتفاء المحمول في كل الاوقات كما يرتفع بانتفائه في بعض تلك الاوقات محصورة في خمسة عشر
نقول ان الضرورة تفصيل المقام ان نسبة الضرورة الازلية اما ان يكون زمانية اولا والاول اما
ان يكون بسبب استمرار الوجود او يكون بسبب استمرار العدم في جملة الازمنة بحيث لا يكون خليه شيء
بالزمان مثال الاول كل انسان حيوان وكل فلك متحرك بالضرورة ومثال الثاني كل شريك الباري
ممتنع ونقيضها بالضرورة الازلية واما ان يكون بسبب عدم سبق العدم الصريح عليه في الخارج وهو على
قسمين الاول ان يكون سبق العدم الصريح منتهيا في لحاظ العقل جائزا مع عدم سبق العدم الصريح
في الواقع والثاني ان يكون سبق العدم الصريح عليه غير جائز في لحاظ العقل ايضا وذلك انما عرف
موصوفه بتلك الصفة كما قررنا فالاول ضرورة ازلية دهرية والثاني ضرورة ازلية سرمدية
مثال الاول العقل الاول موجود بالضرورة الدهرية ومثال الثاني الله عالم بالضرورة السرمدية
فالضرورة الازلية الغير الزمانية عند غير المعلم الاول للحكمة اليمانية من الحكماء ينقسم الى قسمين
احدهما دهرية والاخرى سرمدية وعنده الضرورة الدهرية والسرمدية متحدان كما حققه المحقق
بناء على ان العالم حادث عنده حدوثا دهريا حاصله ان العالم بجميع اجزائه حادث عنده حدوثا
دهريا فلا يصدق له الضرورة الازلية الدهرية كالعقل الاول عنده لان الضرورة الازلية الدهرية.

والحدوث الدهري قسماً لاتحادهما فالضرورة الازلية الدهرية والضرورة الازلية السرمدية وعنده فمالا
مصداق الا في الواجب سبحانه فلم يكن فرق عنده بينهما فافهم ومنها الضرورة الحاصلة ما دامت الذات
سواء كان منشؤها الذات او الغير كما يدل عليه قوله وان كانت من مقتضيات الغير كقولنا الانسان
حيوان بالضرورة مثال لما كانت المنشأ للضرورة هو الذات والفلك متحرك بالضرورة مثال
لما كان المنشأ للضرورة هو الغير وقد يخفى فعلى هذه لا تكون الضرورة في المثال الثاني المذكور
ضرورة مطلقة بان تكون الضرورة التي يكون منشأ الضرورة هو الذات فقط والوصف انما
يكون نهايتها لا تطرقها بمعنى ان التعين غير معتبر فيها لا بمعنى ان عدم التعين معتبر فيها لان عدم
اعتبار الشيء لا يستلزم اعتبار عدمه وانما قلنا ذلك لانه لو كان عدم التعين معتبراً فيها لاستحال
وجودها في كل محمول لان كل محمول اذا اخذ بشرط اتصاف موضوعه بما اخذه كان ضروري الثبوت
لموضوعه اخذه اي من اوله الى اخره الغرض منه الاستمرار في جميع الازمنة بان ما بان
يكون الموضوع ابدياً او بعض اجزاء الزمان بان يكون زمانياً وفيه ان الحكماء يسموا فالمعنى
لوجود الان متعال عن ذلك اي عن مخصص الوجود وبان ما او بعض اجزاء الزمان فقط
بحسب ذمار الدهر الاضافة فيه بيانية متعال عن الدهر كما ان الدهري متعال عن الزمان لم
يفرق بين الدوام الذاتي والسرمدي يعني بينهما مساواة بان كالضرورة الدهرية والسرمدية لان العالم
بجميع اجزائه عنده حادث حدوثاً دهرياً على ما سنفصله في الضرورة انها فلا حاجة الى اعادته
ولذا ضغط على ما اشرف اليه سابقاً في نفسه او سلب ضرورة عدم وخلاصته انه يطلق على سلب
ضرورة العدم فقط سواء كان وجوده فقط ضرورياً اولا فهو بهذا المعنى يشمل الواجب والممكن كلاهما لهذا

المعنى بخلاف

المعنى يقابل الممتنع وكلاهما مقابل له باعتبار الوجود اي سلب ضرورة الطرف المخالف للوجود وهي
العدم فيقابل الممتنع فيعم الواجب والممكن الخاص ثم نقل قيد اه اي ثم استعمل بعد ذلك الوضع
الاول مع سلب ضرورة الطرف المخالف مطلقا اي كان ذلك بالنسبة الى الوجود او بالنسبة
الى العدم فخص صلح الممتنع كما يقع على الواجب ونفس الامكان مقابلا لكل واحد من ضرورة
الوجود او العدم مواخذ لكونه عاما من جميع المعاني وقد يوجد اي الامكان العام حيث
يكون كالقيام لزيد فانه غير ضروري له في اي وقت من الاوقات الاستقبالية لا بحسب
وجوده لا بحسب عدمه فقد ارتكب شططا اي باطلا لان ما لا بد منه في هذه هو ان يكون تلك
الحال غير ضروري الثبوت او الانتفاء في اي وقت فرض من الاوقات الاستقبالية سواء
كانت تلك الحال ثابتة له في الزمان الحاضر او لا باعتبار بان يكون الغير علة مقتضية له او لا باستعداد
بان يكون الغير مستلزما لا يتحقق اما في الواجب والممتنع فظاهر لا فيهما الضرورة الناشئة من الذات
واما في الممكن فلان كل ممكن اما واجب بالغير او ممتنع اما الاول فهو عند وجود العلة واما الثاني فعند عدمها
فيجامع الوجوب بالغير اي عند وجود العلة والامتناع بالغير اي عند عدمها يتحقق اي يتحقق
بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع دفعه ان الثبوت امر اعتباري فكيف يكون كبعضه
موجودة بحدوث ذلك الشيء اي بالفعل كقولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة لان الانخساف
للقمر ضروري في وقت الحيلولة الذي هو بعض الاوقات الذات بين ان لنه الضرورة السالبة
الضرورية المطلقة وكذا الى انه الضرورة الا انه يلزم ان لا يبدا في الممكنة التي هي بعضها فاصل
ويوجب الامكان اي صدق الاطلاق المذكور يستلزم صدق الامكان العام لانه اعم من الاطلاق

وصدق اللاحق مستلزم لصدق الاعم اعم منه لان المطلق اعم من المقيد بها لان صدق

حاصله انه لو صدق السلب مادام الذات ولم يصدق السلب ازلا وابدا صدق الايجاب في بعض

الاوقات لان ارتفاع النقيضين مع وصدق الايجاب مستند الى وجود الذات وقد فرض عدمها

حيث فرض صدق السلب مادامت الذات وبالعكس اعني فرض صدق السلب ازلا و

ابدا صدق السلب مادامت الذات وهو ظاهر بالامكان الذاتي لا لازم لصدق الاطلاق

وهو قولنا كل قمر منخسف بالفعل ولا يلزم ذلك لانه اذا صدق السلب ازلا وابدا فقد صدق

السلب مادام الذات وهو ظاهر واذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان

الذات ليست موجودة والايجاب مستند الى وجودها كما مر وان خالفه لكونه مخالفا لقول

الجمهور فكيف السلب من حيث هو قطع الرابط والايجاب يصح تكفه من حيث انه حرف المحمول وهذا

اوهام محض وتهافته الذوق ليست بتامة وان استدل بانه معنى حرفي غير مستقل

فلا يصح تكفه فنقول الايجاب كذلك بين السالب الضروري بالتوصيف وبين السالب

الضروري بالاضافة لان معنى الاول على النظر توصيف السلب بالضرورة وهو لا يكاد

يصح فيحمل على المسامحة لان الضرورة من الايجاب المرفوع يخال الى معنى والاضافة

وهو المطلق وقس على هذا السالب الدائم بالتوصيف والسالب الدائم بالاضافة وكذا

لانا السلب الضروري هو في الحاشية المتعارف وهو ان يكون الضروري صفة للسلب على

سبيل الحقيقة واما على المعنى الغير المتعارف وهو ان يكون الضروري صفة للسلب على سبيل

المسامحة ويكون الضرورة بالحقيقة من اجزاء الايجاب المرفوع فيصح ان يحكم فيها بالسلب الضروري

وسلبه

ونسلمه مع ذلك اي سلب الايجاب الكلي فقوله معه متعلق بالقصر المجوز لما انك وانما هي

بين الموجبة الكلية وبين السالبة الضرورية لان كلا منهما ليس بنقيض الآخر فيهما ولا منافاة بين

عدم استحالة الايجاب وسلب ضرورة الايجاب ضروريا ولا يكون مستحيلا وليس بين السالبة

الضرورية اي لازم المساواة بينهما هو المشهور بل بينهما عموم وخصوص مطلق بين هذه الدقيقة

وهي ان الكلية العنصرية انما هي للايجاب المرفوع بالسلب لا للسلب نعم فعلية عظيمة لان الجمهور

يزعمون ان الكلية العنصرية للسلب على سبيل الحقيقة على خلاف الاختلاف بينهما

عين اصل الاشكال اي الوجه الثاني من الشك وهو السلام فيه دفع لما كان يتوهم

من انه يلزم على ما ذكر في الجواب ان يكون الوجود المقدر للموضوع معتبرا في صدق السالبة

مع ان صدق السالبة لا يستدعي وجود الموضوع ولو تقديرا اذ السالبة تصدق بانتفاء الموضوع

ايضا وحاصل الدفع ان اعتبار تقديره الوجود فيها لتحقق معنى الضرورة لا لكون صدق الحكم

السلبي منوطا به فهذا التقدير ليس بمعتبر في مصداق الحكم السلبي الا ان هذا لما كان خلاف

الظاهر المتبادر عدل عنه واعترض عليه ان التقدير بطارئه يوجب اعتباره في مصداق الحكم

وان المتبادر هو الوجود المحقق فترك التقدير اولى بعبارة اخرى الاولى ان يقول بوجه آخر

على لا ابه ابين وهي ان كل مفهوم متصف في نفس الامر بمفهوم وجودي داخل المتصف به

والنسبة وثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له كما قرر في بعض الشروح ويمكن ان

يقيد ضرورة السلب بوقت الوجود بتقييد ضرورة السلب مع عدم الموضوع بالطريق الاولى

يعني ان تقييد ضرورة السلب بوقت الوجود ليس للاحتراز عن ضرورة السلب عند عدم الموضوع

حتى لما ذكر بل انما قيد ضرورة السلب بوجوب الوجود ليس للاحتراز عن ضرورة السلب عند عدم
الموجود ليعلم منه ضرورة السلب عند عدم الموضوع بالطريق الاولى ثم هذا واكتفى به في افادة السلب
الذي يعم زمان الوجود وعدمه هذا اما افاده بعض المحققين وفيه انه تكلف كما لا يخفى اقول كلامه
هذا ليس كان كما ليس البتة وان لم يجب لذاته والا لانحصرت الضرورة وان الدوام مع انها
لا تقتضي معنى الاطلاق بعض اوقات الوجود والا لم يكن مناقضا للدوام الذاتي في جميع
اوقات الوجود فلا يصدق الانسان ليس بموجود بالاطلاق العام لانا نقول مقيد السلب
ببعض اوقات الوجود لا يستدعي تحقق وقت الوجود معه والا يستدعي وجود الموضوع كالموجبة
وليس ليس على ما هو المشهور من ان الكيفية المعتبرة قيد للسلب على الاصل المرضي ومع
انها قيد للايجاب في الموجبة به لانه لا يجامع دوام الايجاب لان دوام الايجاب يستلزم
فعلية النسبة الا مع حمل الفاء استثناء من قوله لا يجامع او من قوله كاذب في المثال المذكور
كما صرح به في الحاشية قيما جعل زمان الايجاب ظرفا لقوله زمان معين فيها بالاطلاق
العام اي في بعض ازمنة وجود الموضوع اعني الانسان ان يعجبك قيما وقتية مطلقة لا مطلقة
عامة زمانية قيما قد يكون يرجع القيد كما قد يكون يرجع اصل المقيد وان كان الاول اكثر
واشيع قيما في جميع الازمنة لان الجهة على الاصل المرضي قيد للثبوت الذي يصلح للسلب
ونظيرها ذكره من ان المطلقة العامة الزمانية الموجبة تصدق بوجود الموضوع في الحال ولا تصدق
سالبتها الا برفع الايجاب في جميع الازمنة ما ذكره اهل الاصول من ان النكرة المثبتة خاص
في وقوعهم والنكرة المنفية عام قيما ظلم يصدق دوام الايجاب بناء على ان المحمول ليس ثابتا للمقسم
في بعض ازمنة

في بعض الازمنة وجوده . فيها ولا يصدق برفع فعلية الايجاب بناء على ان المحمول ليس بثابت للموضوع
العام بناء على انه ثابت له في بعض ازمنة وجوده تحرير الموضوع اي تقرره فصدقت الا و ما لم يشتمل
ن اتنا واصطلاحا انما في سائر الوجود اي الازلية والمطلقة والوصفية على الوجوه الثلثة ولشرط المحمول
وان لم يعتبروها بعمومها كما هي استحالة والمطلقة والوصفية على الوجوه الثلثة ولشرط المحمول
اي الدوام عبارة عن عدم انفكاك المحمول عن الموضوع سواء كان جائزا او مستحيلا والضرورة عبارة عن
كون انفكاك المحمول عن الموضوع مستحيلا ولذا كانت اخص من الدوام زمانيا كان كقولنا الفلك
متحرك دائما او دهريا كقولنا العقل الاول موجود دائما او سرمديا كقولنا انه عالم دائما وهذا مذهب الحكماء
واما على مذهب المعلم الاول للحكمة الثانية فالدوام الدهري والسرمدي متعذر بناء على حدوث
العالم بجميع اجزائه حدوثا دهريا كما مر سلب ذلك اي سلب ذلك الدوام الذاتي سواء كان زمانيا او
دهريا او سرمديا بتعين انتظار اي بعض اجزاء الزمان فقط بان يكون من الامور التي توجد في بعض
الازمنة دون بعضها التي هي جميع وانما كان ذلك الانتظار جميع اوقات الذات لانه قد صار وجودها
محضا بذلك الانتظار فالانتظار وان كانت انعام الزمان لكنها مجموعة اوقات وجود الذات
فيها ان يكون الطرفية فيه الايجاب كما هو مقتضى الاصل الدقيق فاذا اعتبر السلب بحسب شطر اخر
كما اذا اعتبر الدوام بحسب ازمنة الوجود والا ففي السلب الفعلية قبل بذلك او بعده لا يزول
وجوده عنه بل هو موجود في الدهر في زمان وجوده دائما احكام العقليين بصدق الايجاب حيث
يعقل بعضه اي بالكلية وفي جميع الازمنة فيدوم الاساس لان اساسه ان بعض ابد او ثبت الدوام
في جميع الازمنة سواء كان متناهية وجوده او يكون وجوده محضا بتعين انتظار الزمان بل نفي الدوام

لان غرض البحث ليس بناء على التركيب المذكور لان المتبادر منه ان يكون المحمول مفهوما مغايرا

للموضوع ولانه ليس ابتداء امر حتى يرد ما ذكره المص ان في الزمان الاضافة كالاضافة في بعض

الماهيات منقسم لكونه ممتدا او منقسما او متجددا والكونه غير قار الذات من توهم الانقسام والامتداد

والتجدد فيه فانه ليس الوجود يعني ان الدهر عبارة عن نفس وجوده امر في الواقع مع قطع

النظر عن كونه في الزمان والوجود اذا لا امتداد فيه بذاته وانما يعرض له الامتداد اذا فرض انطباقه

على الزمان فلم يكن في الدهر امتداد وتجدد في ذاته اصلا فلا يتصور فيه الانقسام اصلا الامع حمل

واما اذا اطلق فلا يكون ح مناقضا كقولنا زيد موجود اليوم وزيد لم يكن موجودا امس

متحدا لحدود او ليس الوجود طرف شرط الانقسام فيه اصلا فالاطلاق العام الدهري كان يصدق

الاول موجود بالفعل وليس بموجود بالفعل او طرف كليهما متحد هو الدهر وكذا اذا كقولنا زيد موجود

بالفعل وزيد ليس بموجود بالفعل او طرف كليهما متحد هو الدهر وكذا اذا كقولنا زيد موجود بالفعل

وزيد ليس بموجود بالفعل او طرف كليهما متحد هو الدهر وزيد بالفعل لانه زماني الزمان المتحد

فجاز صدق الايجاب في وقت وصدق السلب فيه في حد اخر ومع ذلك دفع توهم بان ش

فناسبت وتوفيته اذا كان السلب الدهري بالفعل لزم ان يصدق دوام الايجاب لانه نقيضه

وحاصله ان دوام الايجاب الدهري انما كان واجبا اذا كان الموضوع مسبوقا بالعدم الصريح كما اذا

كان من الحوادث الزمانية واما اذا كان غير مسبوق بالعدم الصريح بل استمر وجوده فيما كدوام

الايجاب الدهري وكذب اطلاق سلب الدهري فالاطلاق العام الذي يعني الاطلاق العام

السلبي لا يناقض الدوام الدهري الموجب لانه يكذبان في الحادث الدهري اما الاول فلصدق

الاطلاق

الاطلاق على الموجب واما المنافي فلان الدوام الدهري الموجب اذا صدق لزم ان لا يكون الحادث

الدهري مسبوقا بالعدم الصريح وهو ظ واذا ثبت انهما كاذبتان متنافيتان ليستا متناقضتين لان النقيضين

لا يرتفعان كما انهما لا يجتمعان وهو السالبة الدوام الدهري الموجب اذا صدق لزم ان لا يكون

والدوام السالبة الدهري متحدان عند المعلم الاول للحكمة اليمانية واما عند غيره من الحكماء فهما متغايران لان العالم

قديم عندهم وعندهم حادث حدوثا دهريا كما مر في المثال المذكور اي في قولنا العقل الفعال ليس بموجود

فلا يرتفع لكونه لان العقل الفعال موجود دائما في الدهر والواقع على القول كما هو مذهب غير المعلم الاول

من الحكماء فيصدق الدوام الدهري اي لا يصدق العقل الفعال موجود دائما في الدهر اه وكذا الاطلاق

العام الدهري لا يناقض الدوام الدهري على القول بحدوث العالم دهرا على ما ذهب اليه المعلم الاول للحكمة اليمانية

واما على تقدير قدم العالم كما هو المختار عند الحكماء فهما متناقضان كما لا يخفى على المدقق انتهى كلامه المقصود

منه تحقيق هذا المقام على كلا المذهبين على وجه لئلا يختلط احد في تقرير المرام ويقرر احد المذهبين بالآخر فتكون المطلقة

العامة موجبة كما ان الاول اكثر واكون الممكنة العامة قضية ان الاطلاق يعني ان الفعل ليس كيفية للنسبة

لان معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد ان تكون مغايرة للوقوع النسبة الذي هو الحكم وانما عد المطلقة العامة

في الموجهات لتدرب المتعلم كما عدوا السوالب في المعدولات والشرطيات من غير سلب اي بيان جهة

وهو تقابل اي الاطلاق تقابل كون القضية موجهة موجبة على طريقة تقابل العدم والملكة فان القضية المطلقة

ليس فيها جهة اصلا لكن لها صلاحية كونها موجهة باي جهة كان من حيث الاعتبار اي اعتبار كون

الاطلاق جهة لكن لا بنيا ولهذا لا ينافي الاطلاق الامكان العام من حيث العموم لا ما حصل اي بل ما يشمل

عالم لم يحصل يحكم فيه بالفعل بل بالقوة الغير منه والممكنة العامة كذلك لانها تدل على سلب الضرورة عن الجانب

المخالف والدليل على ثبوت الحكم في الطرف الموافق اما فهي بالنسبة الى هذا الطرف لا تكون قضية فضلا عن ان تكون

موجبة وانما هي قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة وعدها من

القضايا كعد المتخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل فلا حكم فيه بالفعل صح فيها والعجب من المعلم لحكمة اليمانية

القول بكون الممكنة موجبة مع اعترافه بعدم الحكم فيها بالفعل فهي عنده قضية بالقوة وموجبة بالفعل على انه

معان الموضوع والمحمول اللذان هما بمنزلة المادة للقضية وثالثها النسبة الحكمية التي هي بمنزلة الصورة لها.

من نفس الثبوت في الحمليات والاتصال في الشرطيات المتصلة بل النسبة اي الحكاية وان اعتبر كيفية

ان وجدت لا تعتبر فيه نفس المادة المعنية وفيه بعضها الفضل مع انه اعم من الخارجي والذهني ولهذا عد الكيفية

وغيره الوجوب والامتناع مدلولين وثالثة الرابطة والامكان على ضعفها ولقائل ان يقول ان دلالة الوجوب

على وثاقة الرابطة مسلم واما دلالة الامتناع والامكان على انها اضعف من الامكان ووضح بان الضعف عبارة

من تزلزل الطرفين وهو ليس الا في الامكان واما الامتناع فليس فيه تزلزل فيه بل يتعين طرف العدم كما ان الوجوب

بتعين طرف الوجود سنخ الثبوت اي نفس الثبوت بالطريق الاولى لحصول الحكم فيها بالفعل

بالعدم والملكة كما سيتبين تقريره في قول المعلم الاول للحكمة اليمانية فهو عند المحققين والذي يقتضيه النظر الدقيق

ان الثبوت بطريق الامكان ان كان مغايرا لامكان الثبوت فالممكنة العامة مشتملة على الحكم والجهة فتكون

قضية موجبة وكذا المطلقة العامة فيكون الفعل فيها جهة مقابلة للامكان وان لم يكن مغايرا فلا حكم فيهما و

المطلقة العامة هي القضية المطلقة وانما عدها من الموجهات باعتبار كونها في صورة الموجهة لاشتمالها على

قيد بالفعل فيبدو رفاته حقيق القبول فالمطلقة بالطريق الاولى فانها مشتملة على الثبوت على نحو الفعلية التي هي

اقوى من الامكان والاشتمال على المطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما وبعض ما قد انفصلت بما ذكرنا

سابقا

سابقا من ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر وليست الفعلية زائدة عليه وهو المقيد بالامكان ونحوه
وان كون العامة موجبة لا تستلزم كون المطلقة العامة موجبة فان جهتها جزء زائد للقضية الموجبة مفهومها
لابد وان تكون زائدة على اصل النسبة اقول التفصيل ان المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة الازلية ليست
موجبة فان الحكم فيها ولا يقتضي ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول القضية الا هو كما عرفت والمطلقة
العامة التي هي نقيض الدائمة والمطلقة بمعنى ان تكون موجبة لان الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل في جميع اوقات
وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على مدلول اصل النسبة كذا في بعض الشروح قوله في الامكان حاصله ان
الامكان العام وضع اولا لما لا يكون السلب منه ضروريا سواء كان الايجاب ضروريا اولا فيتناول الواجب
والممكن الخاص دون الممتنع كما يشعر به تعريف شيء بعد ذلك الوضع وضعا ثانيا لما لا يكون فيه الطرف المخالف
ضروريا سواء كان هو الايجاب او السلب ضروريا وهو يعم على الممتنع ايضا ويكون الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد
من ضروري الطرفين كما عرفنا لا ضرورة هو صريح في الامكان العام او اخذ هو بهذا المعنى الثاني لان
اللاضرورة قد تكون لا ضرورة السلب وقد تكون لا ضرورة الايجاب والامكان العام بالمعنى الثاني
يشملهما بخلاف ما اذا اخذ الامكان بالمعنى الاول فلا يكون لا ضرورة صريحة فيه لان اللاضرورة
قد تكون لا ضرورة الايجاب والامكان العام بالمعنى الاول لا يشمله لان ضرورة السلب مطلقا ان يوجد
الايجاب سلبا عدوليا فلا ضرورة ذلك الايجاب العدولي متناوله ضرورة السلب الذي هو مدلول
الامكان العام بالمعنى الاول ينافي ما مر انه لا يتجاوز ضميرا نقيضا بعقد ذاته متى لم يعتبر الموضوع والمحمول
ولا الحكم لو كانت القضية اعتبر بالضرورة سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او مركبين او كان احدهما مفردا والاخر مركبا
واذا حكم بالمجموع او على المجموع كقولنا الالف في جسم حساس متحرك بالارادة والحيوان الناطق ضاحك فمراجع لدفعه

عليه نص عليه الشيخ في الشفاء فلا يوجب التعدد لان الحكم هناك على المجموع وهو لا يتفاوت بحاله او نوقفه
كما في المثال المذكور للشك استثناؤه فلا ينتج في الشكل الاول لكون ايجاب الصغرى شرطا فيه او ايجابا
فلا ينتج فيه اللزوم لكون فعلية الصغرى فيه اشتراطا ايضا عند الشيخ وقد اجيب عن هذا الاعتراض بان اللازم من
سوق كلامهم ان نتائجهم مخصوصة بالموجبة فان من عادتهم ان يبينوا احوال الموجبة ويقايسون عليه السالبة كما مر في
بحث المحصورات والممكنة الصغرى منتجة عند الفارابي بل على مذهب الشيخ على ما نبه بل على رأي المتأخرين ايضا وفيه
ما فيه كذا في بعض الشروح على الاخص او المساوي او الاعم منه بل يلزم ان يكون كل قضية متعددة ولا يستقيم
قوله شيء لم يتعدد واه ويمكن ان يشار الى الشق الثاني ويقال المراد بتعدد القضية تعددها بحسب الاطراف الموجودة
في تلك المتعددة موجودة فيها لنفس ولكن المعنى لنا بخلاف الاخص والمساوي الاعم فتأمل كذا في بعض الشروح
مركبة بانه مستعمل في ملاحظة العقل مقصودة بالافادة لا بد منها اي يمتنع ان يلاحظ ارتباطها بشيء
آخر على وجه يكون تلك النسبة مستقلا في العقل مقصودة بالافادة او يوجه بالنفس قصدا وبالذات في آن
واحد الى شيئين مع بالاتحاد في الوجود كما في الحمليات هذا بيان الفرق بينها وبين الشرطيات بعضي
الشارحين فان الدوام اما في مادة الوجود او في مادة الامكان وكل منهما لا بد له من علة ونتيجة
اما واجبة او منتهية بواسطة او وسائط الى الواجب بالذات فالدوام لا بد له من الضرورة وان كانت
بالغير والكلام في المعنى الاعم وهو ما يكون منشأ الضرورة الذاتية او الغير واما المعنى الاخص فهو ما يكون
منشأ الضرورة هو الذات فقط فالمعنى الاعم يتعلق بالضرورة من الطرف المقابل سواء كان هو السلب
او الايجاب وهي كالجنس العالي لعدة من جانب المقدم حيث لم يتبين مفهوم الشرطية حيث تبيانه ول
المتقدم والمتقدم بل اخذه تبيانه للسبب في مرتبة واحدة فالحملية والشرطية المتصلة المنفصلة من الاقسام

الاولية

الا ولیته لکونها باعتبار الحکم منقسما الی الحملی والشرطی الاتصالی والانفصالی الذی هو جزء القضیة بخلاف الموجبة
والسالبة واللزومیة والاتفاقیة فانها باعتبار ثبوت الحکم وبخلاف الکلیة والجزئیة والضروریة واللاضروریة
فانها باعتبار صفات الموضوع والمحمول فتأمل وکذا فی مانعة الخلو یعنی ان معنی قوله وکذا باحفظ ان الانسانیة تنافی
الصدق سواء حکم فی جانب الکذب بلا تخصیص علیک انه لیسقط عن هذا المقام ان المانعة الجمع مانعة
الخلو ثلثة معان فمانعة الجمع بالمعنی الاول مشروطا بالحکم بعدم التنافی فی الکذب وبالمعنی الثانی مجردة عن
ذلک لکنها مشروطة بعدم الحکم بالتنافی فی الکذب وبالمعنی الثانی مجردة عن ذلک لکنها مشروطة بعدم الحکم
بالتنافی فی الکذب وعدمه وبالمعنی الثالث مجردة عن هذین الامرین فکل منها اعم مما قبله وکذا فی مانعة
الخلو فکل منها بالمعنی الاخیر اعم من الحقیقیة باعتبار المواد وبالمعنی الثالث جامعة اعم منها ایضا باعتبار
المفهوم وهذا معنی سلب اللزوم ولیس معناه لزوم السلب فلا یکون نقیضا له فی السالبة اللزومیة یعنی
ان القضیة السالبة اللزومیة هی التی حکم فیها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب ای بلزوم سلب شیء عن شیء
آخر والموجبة اللزومیة حکم فیها باللزوم الا ان اللازم سلب ای السلب فی الموجبات ثم ایجاب معنی
کلیة وعدم کما سبق ان السالبة الضروریة ما حکم فیها بسلب ضرورة الایجاب لا ما حکم فیها بضرورة السلب علی
هذا لیس برفع اللزوم لان السلب وارد علی القضیة الموجبة بلزوم سلب وجود التالی فیکون
السلب فیها جزء من الجزاء لا یقال ان لو ومتی حیث العموم لکونها قضیة مشتملة علی السلب مخصوصة من الطرفین
علی الشک فی وقوع العلامة او لا شک فی وقوع النقیض بل هو مبعض ومن شک فیه یحکم بکونه مدلالة
العقود علی ان معناها من الکلمات لم یوضع للشرط البتة لکونه طرفا والبعض حاصله ان اطراف الشرطیة
من حیث انها اطرافها مفضا بالقوة بالفعل لانا نقدر تحقق القضیة علی امور ثلثة هی متحققة فی اطراف الحقیقیة ولما

ورد عليه ان ادوات الشرط اخرجتها من كونها قضايا بالفعل ودفعه بان الانجرام انما يكون اذا كسب
مع الاطراف وجعلت جزء منها واما لو اخذت جزء منها واما اذا جعلت معارضة معناها خارجة عنها فلا ينافي
ذلك وفيه نظر اما اولا فلان تلك الاطراف لو كانت قضايا بالفعل لكانت مشتملة على الحكم ومن ضرورة الحكم
احتمال الصدق والكذب ولا يتصف في الاطراف وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واما ثانيا فلانها
لو كانت مشتملة على الحكم الذي هو معنى غير مستقل في نفسه فكان لا يمكن ان يرتبط بالغير بان يحكم عليها او بها
ولا يذهب ان ما افاده هذا المحقق من كون اطراف الشرطية قضية وان كان منافيا للقضية الوجدان نكشف ليس با
الانفصال الا نحو نسبة تقدير نسبة اخرى وليس الانفصال الا منافاة نسبة مع نسبة اخرى في عالم
بلحاظ النسبتان لم يحكم عليها لكن يحكم الحكم مستقلا بانتفاء او استقلال المحكوم عليه وبه لعله يحكم بحسب فان
من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرادة بملاحظة الطرفين فقط سواء كان حملية او اتصالية او انفصالية
يقتضي ان يكون طرفاها ملحوظين بلحاظ استقلالي ويكون ملاحظتها تابعة لملاحظتهما كما لا يخفى وبعد تحقق
ان العقد في الشرطية يحكم بالاتصال والانفصال بنسبة للاخرى والعقد لها لكن الحكم ليس من ضرورته ان يلاحظ
الطرفان بما هو كذلك بل يلاحظان بلحاظ استقلالي ويحكم بينهما كما في بعض القضايا الحملية نحو قولنا زيد قائم
قضية زيد ليس بقائم لكن لما كان نوع الحكم الحملي لا يقتضي ان يكون بين الفضلتين بخلاف نوع
الشرطية فانه يجوز قيام المفرد مقامها مع بقاء الحمل وبنوع ذلك الحكم بخلاف الشرطية ولذا قالوا ان الحكم
المحارات لا تدخل الا على الحمل اقول لا نم حاصله ان في الشرطية حكمين احدهما في الاطراف وثانيهما
بين الاطراف لكن الاول ليس بمقصود والثاني مقصود ينتج الى الاثبات والنفي اليه لكن غيره ما ذكره اذا
*اعتبر الحكم في الاطراف كان كل من الاطراف كلاما تاما يمكن ان يرتبط بغيره مع انه قد وقع الاتفاق بين اهل

الوجه

الوهية والمتكلمين على ان في الشرطية حكما واحدا الا انه عند اهل العربية في الجزاء وعند المنطقيين بين
الشرط والجزاء ولم ينقل من احد ان فيها حكمين فما ذكره مخالف للاجماع وتخصيص الحكم المقصود وان كان
ممكنا عقلا الا انه لم يسمع من احد بل الحقيقتان اي المتضايفان الحقيقيان وهي الابوة والبنوة
على الاقتصار اي مع اقتصار بل الى معروضه فان الابوة محتاج وجودها الى ذات الابن الا الى مفهومه
وكذا البنوة الى ذات الاب لا الى مفهومه وهو الرابط المحوج لكل منهما الى الآخر والمشهور بان انى يحتاج
بعض كل منهما وهي الاضافة فقط يحتاج الى ذات الآخر كما مر انفا معلولا علة واحدة بان يكون بينهما ارتباط
لسقوط المقدم الثاني لان الاضافة معلول علة واحدة للتعدد وتلازم العقود اي تلازم المتضايفين الذين
لا يقوم احدهما الا مع قيام الآخر على هذا ان كلا اي شأن كل المتضايفين لانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس
في نفس وجودهما بل هو في حفظ وضعهما وهما معلولان لامر ثالث وتوالد فقط مثلا مع اتصاف كل منهما
الى الآخر لكن فيما ذكره نظر لانه لا شك ان المتضايفين كالابوة والبنوة متلازمان بالضرورة لا مدخل
فيه لاحتياج احدهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف الابوة على ذات الابن وكذا توقف البنوة
على ذات الاب انما يورث التلازم بين الوصف وذات الآخر ولو كان التوقف توقف المعلول
على العلة الموجبة والا يورث التلازم من جانب احدهما فقط ولا مدخل له في تلازم الابوة والبنوة
وكذا الحال في تحافظ الوضع خلو من الاسناد الى باعث فقد علم ان مجرد كونهما معلولي علة واحدة كاف
كما هو المشهور وفيه بسط وقد وقع في بعض الشروح ان سبب خطائه فالمتضايف كالابوة مع مضايفه
كالبنوة انما يتعلقان معا معلول لعلة فان الابوة مثلا معلول لعلة البنوة وهو التوارد وكذا
العكس ومحتاج ان المضاف يحتاج الى معروض المتضايف فان الابوة مثلا تحتاج الى معروض البنوة

والموجودات لا بتني وكذا العكس فان كل عارض محتاج الى معروضه فالابوة مثلا محتاج الى ذات الاب

كما ان البنوة محتاج الى ذات الابن ان من المتنبهين حاصل بيد الكلام ساير الدليل الدال على ان

المتلازمين لابد وان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية اما لقياس احدهما الى الآخر ولقياسهما معا الى

امر ثالث لوقوع بينهما ارتباطا افتقاريا على بعض الوجوه لانه لو لم يكن بينهما تلك العلاقة لم يكن بينهما تلازم

بل مجرد التوافق بينهما في الصدق ومصدق هناك قضية اتفاقية لا لزومية كالمتضايفين مثال لما بينهما تلازم

طبيعته في العقل بحسب نفس المفهوم فانهما حرى كل اثنين او لم يكن ام اي ليس رفع احدهما فرض جرى ان

لم يكن بينهما علاقة طبيعية يمتنع بسببها الافتراق من حيث انه يستوجب لرفع الآخر لكان رفع ان النفي معه

رفعا اتفاقيا لا شيء فيها فقط لا لزومية على ما القضية الصحيح اي لا استقراء والتتبع لا يكفي العقلية

والا لزم كون الموجودات بأسرها متلازمة لكونها معلولة للواجب تعالى بان يكون احدهما تامة والاخر

ناقصة فان العلة الناقصة جزء من العلة فالاستلزام بينهما من وانها من استلزام التام للعلة من حيث

وصف الكلية والجزئية من المتضايفين ومن حيث الشيء والمعلول الواحد لانهما مجرد متصاحبين لا يكونا معلولي

علتين متضايفين وكذا اذا كانا معلولي متضايفين اذ الشرط علة متضايفة للجزاء وبالعكس فيجوز

ارتفاعهما وارتفاع المتضايفين معا وامكان المعلوم حقيقة اي كون الوجود المحقق على الواجب

وانما المرتسم جواب سؤال مقدر وتقريره انه لما كان العدم ممتنع التصور والوجود مكتسبا تصوره كذلك العدم

المطلق ممتنع تصوره وتوضيحه لانه حكم عليه بالامتناع والمحكوم عليه لابد وان يحصل في الذهن فاجاب بان الحاصل

في الذهن عنوان العدم لا معنونه فيصح الحكم عليه وانما الامتناع فهو باعتبار المعنون لا العنوان وهذا

المورث للسؤال الظاهر او سوق قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم كما مر فتذكر وليس الوجود حقيقة اي الوجود الحقيقي

الذي يوصى بوجوب

الذي هو عين الواجب فكان العدم ليس حقيقة التي هي الممتنع فعلى هذا كان المفهومين كذا كانت عبارة

هي شبيهة على السامعين قوله والله اعلم سبحانه نقل العبارة كانت بلفظ المفهومين المتغايرين المتساويين كما هو

عليه السابق والسياق فيهما الكائنة الى لفظ المفهومين والدليل عليه ما سيجيء في بحث الحمل من ان حمل

الوجوب على الواجب حمل اولي ذاتي لانهما مفهومان متغايران في ظاهر النظر يحتاج في بعض الاحيان الى تنبيه

او الاذعان به الى مزيد تدقيق النظر والبرهان واليه اشار المصنف بقوله وقد يكون الحمل الاولي نظريا. بناء على

ان النسب مقصورة الاضافة يعني ان العدم لا يضاف الا الى الوجود حاقيه والعدم بما هو بمنزلة كونه من الثبوت

لا يضاف اليه العدم فنقول ان عدم الواجب بما هو ان كان في قوة السلب البسيط فيسلم امتناعه لذاته لكن

لا يضاف اليه العدم حتى يكون عدم العدم نقيضا ضروريا له وان اعتبر له ثبوت حتى يكون في قوة الموجبة

المحمول فلا نم امتناعه لذاته لانه ليس نقيضا ضروريا له وان اعتبر له ثبوت حتى يكون في قوة السالبة

المحمول فلا نم امتناعه لذاته لانه ليس نقيضا للوجود فلا يكون نقيضه الذي هو عدم العدم ضروريا

لا بامتناع العدم بمعنى السلب البسيط حتى يرد عليه ما ذكرت في دفع الاعضال اي اصل الاشكال وحاصله

ان انتفاء لزم من وجود الواجب وعدم عدمه ليس ثابت حتى يرد نقضا بل غايته انهما انما هو التوافق

في الصدق وهو لا يوجب التلازم والا لكانت الاتفاقيات ايضا من اللزوميات وليس كذلك

والصحيح في دفع اصلها في بعض الشروح من ان مراده بهم ان الاستلزام بين الشيئين يكون مصداق كل منهما

مغاير المصداق الاخر لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او [illegible] والوجود وعدم العدم ليسا من هذا القبيل

وليس شيء يكون مصداق عدم العدم وشيء اخر يكون مصداقا للوجود بل هو امر واحد يعبر عنه تارة

بالوجود وتارة بعدم العدم فاطل [illegible] ليكن عنه انه لا بد عن نوع من التحكم فان المفهومات الا [illegible] عبارة

من حيث منشأ انتزاعها بعينه او مغايرا له معلولا له وعلى الثاني فالانتزاعيان المتلازمان اللذان منشأ

انتزاعهما واحد معلولان الثالث هو المنشأ وعلى الاول فلابد اما ان يكون منشأ انتزاعه ضروريا كما في عدم عدم

الواجب ووجوده او لا وعلى الثاني فهما ايضا معلولان الثالث هو علة المنشأ وعلى الاول فهما ضروريان

بضرورة منشأهما ولا شك ان التلازم بينهما من احكام النفس الذي به بها بعينها فان انتزاعيهما

احكاما في نفس الامر سوى احكام منشأ الانتزاع فتجويز التلازم بين المفهومين لا لعينهما فان انتزاعيهما

احكاما في نفس الامر سوى احكام منشأ الانتزاع فتجويز التلازم بين المفهومين لا لعينهما مع كونهما

ضروريين او بضرورة منشأهما لسداد لزوم علاقة العلية بينهما في صورة تعدد المصداق لغو

ولعل هذا ينفع الناظر وان لم ينفع المناظر فان له ان يقول ان تجويز التلازم بين الضروريين اللذين

مصداقهما واحد ليس بضروريتهما بل لان اتحاد المصداق والمنشأ بمنزلة الاستناد الى الثالث

فلا يلزم التجويز بين الضروريين مطلقا [illegible] بالنظر الى [illegible] بينهما يعني ان الواجبين لكونهما واجبين يمتنع رفع

كل منهما فهذا مجرد توضيح وتنوير لا بيان ودليل اذ الدليل عليه ما ذكرناه [illegible] فلا يرد ان تحقق الواجبين

لو منهما ممتنع للدليل القائم على توحيد الواجب لانه مكلف بتقويم الدليل على الشيء المذكور سواء كان

الثاني هذا التعميم هو المفهوم من القول القائل الآتي واما التعميم بقولنا سواء كان الثاني محالا او ممكنا

كما وقع في بعض النسخ فمنشأه ما صرح به بعد هذا التعميم لان ذلك داخل في الكاذب واما الممكن فهو اما

داخل في الصادق او الكاذب وسلم عكس الموجبة لان كذب الصادق محال فتأمل فيه في اي نسخة ورد اشارة

الى ان المتكلم حيث مذهب المتأخرين في انعكاس الموجبة الكلية هذا العكس في ان [illegible] فلا اشكال والامام

رأيت الفضلاء [illegible] المستشكل الا الانكار على ان نفسه صادق اي ثاني صادق في نسخة مع

قطع النظر

قطع النظر عن اعتبار التعبير وليس هذا عطف على قوله وبقوله فعلى هذا الفرض اي فرض زوجية الخمسة

فليس كل زوج عددا لان سلب الشيء عن جميع افراد الاخص يستلزم السلب عن بعض افراد الاعم حسب

العدد ومن جميع افراد الخمسة الزوج الذي هو اخص يستلزم سلبه عن بعض افراد الزوج الذي هو اعم حسب

اذا صدق لا شيء من الخمسة المزوم بعدد صدق ليس كل زوج عددا وجه هذا اي قول الشيخ الهروي

الذي ذكر في هذا المقام اذ لا نم صدق حاصله انا لا نم صدق قولنا لا شيء من العدد والخمسة زوج على التقدير

ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا في نفس الامر فانه لما جوز كذب قولنا كل زوج عدد مع صدق

في نفس الامر لم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير واما قوله لو صدقت القضية يصدق كل خمسة زوج

عدد فهو مم لاستدعاء الموجبة وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم فالفرق واضح

فكما جاز صدقه فجوابه لما يتوهم من انه كيف يكون قولنا لا شيء من العدد والخمسة زوج كاذبا على ذلك

التقدير الغير بل هو صادق وعلى ذلك التقدير لم يتقرر انه صادق في نفس الامر والصادق في نفس الامر صادق

على كل تقدير سواء كان ذلك التقدير محالا او ممكنا على انه لنا نقض يعني هذا القول من الشيخ في هذا المقام

وهو ان قولنا كل زوج عدد كاذب على تقدير زوجية الخمسة مناقض لما صرح الشيخ في موضع اخر من ان

الصادق في نفس الامر صادق على فرض كل مح لانه يقتضي صدق ذلك القول وفيه نظر لانه على تقدير

ارتفاع النقيضين لا نم صدق السلب وصدق سلب السلب حتى يلزم اجتماع النقيضين بل اللازم على

تقدير الارتفاع كذب النقيضين وعدم صدقهما لان نقيض الصدق رفعه لا صدق الرفع اي رفع صدق السلب

هو اي استلزام تحقق كل من النقيضين ارتفاع الاخر بحسب نفس الامر مسلم لان اجتماعهما مح في نفس الامر

واما على تقدير المح وهو تقدير فرض اجتماعهما مح لان تحقق كل منهما على ذلك التقدير مستلزم لتحقق الاخر لا لارتفاعه كما انه

علی انه یعتبر بارتفاعهما ارتفاع کل منهما مستلزم لارتفاع الاخر لا یخفی فی انتاج اللزومیات

یعنی انهم صرحوا بان الصغری و الکبری اذا کانتا لزومیتین فما ... ان ... و قد یشکل علیه بانه ان

ان لا ینفی ملازمة الکبری عند ثبوت الاصغر کما فی المثال المذکور فلا یلزم النتیجة وان لم تکن ملازمة

... الکبری ... و اذا لم یلزم النتیجة فی هذه المادة لم تکن هذه الهیئة منتجة اصلا لان الانتاج انما یکون

بالاستلزام و انفکاک اللازم عن الملزوم ولو فی مادة ... بالمعنی المصار حیث ... لم یکن ...

بالمعنی المقام ... بحسب ... مواد ... حیث وجدت ... اللزوم سواء کان الثانی ...

للمقدم اولا ... فیها ... الامکان ... الامکان ... جانب ...

لا فی جانب ... فیها فلا ینفی ... لکون ... لذاته علة لشیء ... فیها لانه مصداق

... المقدم ... لانه فیها ولو کانت بحسب ... اذا کان ...

موجودا ... ان کان ... الباری کان ناطقا ...

ای ... فیاض ای بالاکتساب لکونه نظریا ای یحقق احدهما ... ان یحقق احدهما

... بتحقق المجموع کما ان تحقق احدهما نظریا ای ... عن ذلک ... یستلزم نفی

المجموع و هذا نظر التصور ... التصور ... التصور ... و ...

مهملة ... لیس بکلیة ای لیس کل ... ولهذا ... جاز ولم یقل وجب وقولنا الواقع لیس

ای سالبة کلیة لان معناه ان شیئا من افراد الواقع لیس ... استلزام ... من کاذبین کقولنا

ان کان زید ناهقا کان حمارا ... ای بالکلیة عند ... ای عند ... علاقة ...

... فی ... الاتصال لکن لا الاتصال اللزومی بل الاتصال الاتفاقی ...

و ...

توجد أي لا علاقة اللزوم ولا علاقة التنافي والمنوي على ما سيأتي أصلا لكن وجوده
إن وجد بينهما علاقة اللزوم صدقت المتصلة اللزومية وإلا فإما أن تصدق المتصلة الاتفاقية
أو لا تصدق المتصلة أصلا لكن القول الأول خطأ وإلا لم يبق فرق بين الاتصال اللزومي
والاتصال الاتفاقي كذا أفاد في لما ذكرنا أن اجتماع النقيضين ليس مسلما لارتفاع النقيضين
على ذلك التقدير وإن كان مسلما له في نفس الأمر أما صدق الكاذب أي صدق المحمول الذي
جعل مقدما أو كذب الصادق أي كذب الصادق الذي جعل تاليا فإن رفع اللزوم
حاصله أن رفع اللازم لازم لرفع الملزوم فإذا جعل الم مقدما ونقيضه تاليا يكون لازمه رفع الصادق
الذي جعل تاليا فلم يكن صادقا بل كاذبا بسبب كون وجوده لوجوده يعني كما أن الملزوم ملزوم
لوجود اللازم فإذا جعل تاليا فلم يكن صادقا كاذبا بسبب كون الصادق مقدما والآخر تاليا
والمقدم صادق لزم صدق الم الذي هو كاذب فلم يكن كاذبا بل صادقا فقوله لأن
رفع الملزوم إلخ ناظر إلى قوله يلزم صدق الكاذب وقوله كوجوده لوجوده ناظر إلى قوله أو
كذب الصادق لما ورد عليه أنه كيف يكون رفع الملزوم ملزوما لرفع اللازم والحال أن اللازم
قد يكون أعم كما هو المشهور دفعه بقوله بناء إلخ حاصله أن لا عموم للازم على التحقيق بل اللازم
والملزوم متساويان أبدا على التحقيق لأن الأعم لا يكون لازما بالأخص وإلا لا يكون أعم فعلم
أن اللازم لا يكون إلا مساويا مثلا كون الشيء متعددا ليس لازما للإنسان بل كونه جسما
عاما لا يوجد في غيره وأما ما اشتهر من أن اللازم قد يكون أعم فالمعنى أن رفع أحد المتساويين
رفع للآخر وأما إلا لم يكن بينهما مساواة إلخ فقط سواء كان لها في نحو المقدم أولا"

ان لا تجتمعا فيما اي المقدم والتالي لامعه وان لا تكونا متنافيين لانه يصح حاصلا ان اللازم

التالي فيهما صحة الانفكاك بينهما ولا يلزم الملزوم عدم صحة الانفكاك وصحة الانفكاك وعدمها

بينهما فهمان ومتنافيان اللوازم دليل على تنافي الملزومات فلو كان بين المقدم والتالي

منافاة لزم اجتماع النقيضين عند الاستلزام وتنافيهما الانفكاك وعدم صحته وبهم فعلم انه

لابد عند الاستلزام ان لا يكون المقدم والتالي بينهما تنافي وهو المط فان حاصله اي حاصل الدليل

يرجع الى منفصلتين لزوميتين موجبتين تالي احدهما نقيض تالي المنفصلة الاخرى نحو كلما لم يكن شيء

من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما وهم

لا يسلم المنافاة بين هاتين المنفصلتين فان نقيض الانفصال رفعه لا وجود انفصال اخر اي انفصال

كان وهذا كما قد يسلم فان السالبة والملزومية في ما حكم فيها بسلب اللزوم لا ما حكم فيها بلزوم

السلب كما ان السالبة الحملية ما حكم فيها بسلب الحمل لا ما حكم فيها بحمل السلب وفيه نظر لان هذا

هو الغلط الموجود في مواضع عديدة وحاصله ان علاقة اللزوم وعلاقة التنافي لا يصح ان يجتمعا اصلا

لانه يلزم منه المح وهو اجتماع النقيضين فان وجود علاقة اللزوم يستدعي صدق المنفصلة اللزومية

بينهما وهو يستلزم صدق السالبة المنفصلة الدائمة بينهما مثلا اذا صدق كلما كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود لزم ان يصدق ليس اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار

موجودا ووجود علاقة التنافي بينهما يستدعي صدق الموجبة المنفصلة العنادية بينهما فيلزم

من وجود هاتين العلاقتين ان يصدق هناك السالبة المنفصلة العنادية والموجبة المنفصلة

العنادية انهما متناقضتان فيلزم منه اجتماع النقيضين وهو مح وكذا يستلزم المح فهو مح فان وجود ظاهره

اللازم يقتضي

اللزوم والتنافي بين الشيئين مع وانما هو عن جنبة واحدة وخفاؤها عند اختلاف الجهة مثلا نشك في جواز
وجه انه يلزم صدق الموجبة بان تكون وجود علاقة اللزوم والتنافي بين الشيئين مستلزما لاجتماع
النقيضين لوجوه فرضها فاضله انه لو وجدنا معا في مادة واحدة لزم ان يصدق هناك الموجبة المتصلة اللزومية
نظرا الى وجود علاقة اللزوم وان السالبة المتصلة اللزومية ايضا نظرا الى علاقة اللزوم وان السالبة المتصلة اللزومية
ايضا نظرا الى علاقة التنافي لان التنافي مما يصح الانفكاك فيهما ربما فيصح ان يصدق السلب هناك ولا يصدق
ذلك صدق الموجبة المتصلة التي بالتناقض تنافي المتصلة الاولى فيقول لو اخذنا معا في مادة واحدة صدقت
هناك ثلث قضايا احدها الموجبة المتصلة التي بالتناقض للمتصلة الاولى وثالثها السالبة المتصلة اللزومية
وصدقها بان النقيضين بالنظر الى وجود علاقة التنافي كما يصح صدق الاولى منهما كذا يصح صدق الثانية
منهما فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل بالنظر الى صدق الثانية وان يلزم هو بالنظر الى صدق الاولى
منهما وبذا اشتبه خطاء المص حيث لاحظ صدق الاولى ولم ينظر الى صدق الثانية احد فاندفع ما توهم وروده
على هذا البيان من انا لا نم صدق السالبة اللزومية وانما يصدق هناك الموجبة المتصلة التي بالتناقض
التنافي الموجبة المتصلة الاولى كما صرح به المص ويجوز ان يجزم بهذا جواب عما ذكره المص من ان العاقل
حاكم على الشيء اذا كان ذلك الشيء في عالم الواقع ونفس الامر واما اذا كان خارجا عنه فلا يندرج
تحت حكمه وحاصله ان حكم العقل على الشيء خارج عن الواقع قد يكون ثابتا وهو ما اذا كان حكمه بحسب
مفهوم المقدم والثاني لا بحسب ما يخارج فيما نحن فيه اذ لم يكن بعد كلما لم يكن جزما واما اذا كان حمارا كان
ناهقا فتفكر فيه فانه فيه اشارة الى انه غير مرضي لانه وان اريد انه لا يصدق اللزوم الكلي فهو واحد الشامل
المذكور وان اريد ان كل حكم لا يستلزم المحال والممكن بل النقيض فيه لبطلانه لا لاستلزامه العدم والامتناع مثلا

فائدة في هذا القيد لان الممكنات انفع ما هو المستلزم لامر كالمعلول لآخر لا يكون مثله لممكن آخر وبالجملة لا فرق

من الحكم في الاستلزام بالعلاقة وعدمه بعدمها فيها لكون احد من الجزئين اي الجزم بما يتصل والجزم العكس النقيض

فيها بالاستقلال يعني ان نظرا الى ان هذه ما علته الا مركونا في الجزم ثابتا بين سواد او لوحظ كون عدمها

ملك نقيضا للآخر ولم يلاقلا ومحل في نسبتها لكون احدهما ملك نقيضا للآخر فيها قيد الصادقين

حاصله لا فرق بين الصادقين والمتنافقين في كون الجزم منهما كليا بعد الشعور لوجود العلاقة منه وانا قبل الشعور

بالعلاقة بين الصادقين لكل احد في جميع الاحيان غير مسلم فتأملها على بعض الناس في بعض الاوقات

وهذا لا تنافي وهم اللزوم في الكلية اللزومية والصادق في الكلية الاتفاقية والا اي وان لم تقيد

التقادير بالاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم لم يكذب على عمومها حيث تشمل الممتنعة الاجتماع مع المقدم

انعكاس الكلية مع وضع عدم الثاني وفي المتصلة اللزومية المأخوذة في المنفصلة الاتفاقية لا الاعتبارية

او لا فائدة فيه يعني لترتب تسليم المنفصل بانه اذا فرض المقدم مع عدم الثاني صار مستلزما بعدمه

واذا صدق الكلية المتصلة صار مستلزما للثاني فصار مستلزما للثاني وعدمه وهما نقيضان وكون الشيء

الواحد مستلزما للنقيضين مع صدق نسبتهما كما تحقق المقدم لزمه الثاني وهو مناف للزوم الكلي على

تقدير التعميم او لا فائدة وهذا مع محالاته اذا فرض المقدم مع وجود الثاني صار مستلزما واذا صدقت

الكلية المنفصلة صار معاندا له مصدق نسبتهما اما المقدم او الثاني وهو مناف للعناد الكلي على

ذلك التقدير وحاصله انه يلزم منه ان يعاند المقدم للنقيضين فان الثاني على هذا الوضع لازم للمقدم

فيكون نقيض الثاني معاندا للمقدم فان نقيض اللازم معاند للملزوم فلو كان المقدم معاندا للثاني على

هذا الوضع كما هو مدلول المنفصلة لزم معاندة الشيء الواحد للنقيضين وهو محال كذا في القطبي وشرح التقرير

بلغ الاتمام

يصح الاعتراض عليه بان عليه بان المح جاز ان ينافي هذا التفصيل ويستند بانه كما ان الكلام الثاني ان يقول في الاكثر

على تقدير التسليم جاز ان يكون ملازما ومعاندا لشيء واحد واعترض عليه المص بهذا الاعتراض الشارح المحقق

العقائد حيث قال انا لا نم امتناع استلزام الشيء للنقيضين وامتناع معاندته لهما وانما يمتنع اذا كان

الشيء امرا ممكنا واما اذا كان محالا كالمقدم مع الوضع المفروض فيجوز ان يستلزم الثاني ونقيضه في المتصلة

ويعانده الثاني ونقيضه في المنفصلة ثم لا حاجة الى التقييد المذكور قال الفاضل اللاهوري اقول الكلام في

الكلية الشرطية بحسب نفس الامر على ما نقلنا من شرح المطالع ولا شك انه لا يكون الاول لازما للمقدم

في نفس الامر ونقيضه للنقيضين لزم المنافاة بين اللازم والملزوم فان لزوم المنافاة بين اللازم والملزوم

بحسب [illegible] وامن استلزامه للنقيضين فمن تجويز الاول على تقدير المقدم وفرض تجويز الثاني انقلع ومن المطلق

الا وضاع والتعيين يوجب عدم الجزم بصدق الكلية لان المح وان جاز ان يستلزم النقيضين لكن لا بحسب ذلك

وكذا المعاند فانه للمانع ان يقول على تقدير تسليم عدم وجوب ذلك يجوز ان يكون هذا المح مستلزما للنقيضين

بطريق الوجوب انتهى كلامه [illegible] في جميع المواد ما لم يعلم الجلا فيه لم يجزم وعلمها في جميع المواد ثم وحاصله

انه لو تعين الدليل فانه لو لم يعتبر الا وضاع امكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق الكلية لان عدم المنافي اذا اجتمع

مع المقدم احتمل ان لا يلزمه الثاني فان المح وان جاز ان يستلزم النقيضين لكنه ليس الواجب وصدق الطرفين

اذا اجتمع مع المقدم جاز ان لا يعانده ويعاند المح غير واجب وان جوزت بل مع انضمام امر يكون فيه اعتبار الا وضاع

للملزوم او المعاند لانه المقدم وجعله على سبيل الاستقلال فورث الشك فيه لانه اذا نظر الى المقدم المستقل

حكم باللزوم والعناد واذا نظر الى نفس الا وضاع المصاحبة للزوم او العناد لم يحكم بامر بما قوي في اللزوم

والعناد شك بل يجزم بخلافه لان الوضع المصاحب للزوم او العناد قد يقع واما ان كان مقتضى المقدم

المستفاد من اللزوم والعناد انه شرط للزوم الجزئي وانما هو شرط للزوم الكلي والعناد الكلي واما
الاتفاقية الخاصة وهو الذي يعتبر فيه صدق الطرفين والكاذبة في نفس الامر ان صدق الطرفين او التالي
في نفس الامر معتبر في الاتفاقية مطلقا واورد عليه هذا القول في المتن مقدم وانت خبير بحاصله ان الاشكال
بجوازه استلزام المحال النقيضين او منافاته لهما كما اشكل العلامة التفتازاني غير وارد واولا اللزوم مع التنافي
بين المقدم والتالي كما مر ولا العناد مع اللزوم بينهما كما مر فنقول ان المحال الذي فرض استلزامه للنقيضين
اما ان يكون منافيا للتالي كما مر ولا عناد مع اللزوم كما مر فنقول ان المحال الذي فرض استلزامه للنقيضين
ان يكون او لا فان كان منافيا فلا لزوم هناك وان لم يكن منافيا فلا معاندة فلم يجتمع اللزوم والمعاندة
في شيء من المواد فاندفع الايراد الذي ذكره العلامة التفتازاني فان قلت هذا انما يرد على ان الملازمة
لا تتحقق مع المنافاة وبالعكس وحاصله ان صح ان الملازمة لا تتحقق مع المنافاة بطل الاقيسة الخلفية التي
ثبت بها شيء على تقدير عدمه لانه استلزام مع المنافاة والتالي باطل لان الاقيسة الخلفية صحيحة بالاتفاق
فالملزوم مثله [illegible] لانه حينئذ العدم على الوجود او خلية الوجود على العدم خلية لا تجامع المقدم
فيها مع المنافاة وكل خلية كذلك في زمانه فيلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ونحوه مثل ان يصير لا شيء
يستلزم منافيا اي فرض النقيضين فرض اي وجود الشيء بعدمه تحقق عدمه لانه [illegible] اجتماع
النقيضين فحاصل هذا الجواب انه ليس هناك استحالة استلزام الشيء لمنافيه كما زعمه المعترض بل
هناك استحالة اجتماع الشيء لكونه مساوق اجتماع النقيضين واين هذا من ذلك وهذا السؤال والجواب هما
[illegible] صاحب الافق المبين فيه بعبارة المنية [illegible] ولا يعلم انه ماذا اراد ان في القياسات الخلفية
ليست يحكم بلزوم الشيء لنقيضه بلا وسائط بل يحكم بواسطة القياسات فانه لا يعرف ان اللازم لازم المنافاة حيث الاستلزام
مع المنافاة

مع المنافاة فانه لاشبهة الا ان مراده قد يكون خفيا بسبب كونه بوسائط مخفية الى الثبات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده

استلزام عدم الشيء لنفسه والتلازم بوسائط لا تنكره احد وان اراد انه لا يحكم فيها باللزوم بين الشيء ونقيضه بحسب تحققهما

في الواقع بل يحكم بان فرض احدهما في الذهن وتمثله في لحاظ العقل يستلزم فرض الآخر وتمثله فهو من المعاني التي لا تحقق لها في

نفس الامر كما يفهم من اخر كلامه فحاله كما ترى فان عالم الوجوب بحققه في نفس الامر يحقق نقيضه بوجهها وان فرض تحققه

بتمثله في الذهن بمثل النقيض معه فيه لا يكون من المعاني الباطلة في نفس الامر غاية الامر انه لو كان متمثلا في الذهن

بمثل النقيض متعقلا بمثل ما هو نقيض له مستلزم استلزامه لتصوره وفرضه وتمثله لكنه طرا انه لا مصادفة ولا منافاة

في التصورات وبذا يفهم انه لا تناقض فيها فتدبره لعل بكلامه وجها اخص من كلامه وعلى ما ذكرت فيما

حررناه من تحريره بجواب يظهر لك وجه التدبر وعليه شيء مما ذكره ذلك البعض وقد دل عليه صريح كلامه فتدبر بامعان

النظر اي جميع ما يجانبه لان الامكان محوج اي سبب الاحتياج الى الفاعل هو الامكان لا الحدوث وان

سواء اي ما هو مستند الى البارئ اي الممكنات والممتنعات سواء كان منهما ما هو بمنزلة المعدوم كالاحوال فانها منهما

نحو بمنزلة المعدوم وكان منهما لمقابلة الثابت فكذا كون الثاني اي كون الثاني صادقا عند المقدم من صدق

الثاني اي اما في نفس الامر على التقدير اذ كما انه ليس حقا في نفس الامر فانه لا لزوم فيه دفع لما يكاد يتوهم

من انه يجوز ان لا يكون الثاني صادقا في نفس الامر ويكون القضية صادقا على التقدير فان القضية اللزومية يصدق

عن كاذبين كقولنا ان كان الانسان حمارا كان ناهقا وحاصله ان الصادق عند كذب الثاني انما هو اللزومية

اللزومية فقط نظرا الى العلاقة واللزوم ولان كلامنا في الاتفاقية فوجب فيها صدق الثاني فيصادم اي

غير ملائم ولا مناقض للمقدم ما سيأتي من انه لو جاز كونه مصادقا لما امكان اجتماع النقيضين فكلما لم يكن لا يكون

نقيضا له لوجوب اجتماع النقيضين للشيء والا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال وانضم الى الاصل المفروض الصدق

بان تجعله صغرى والاصل كبرى بان نقول كلما لم يكن الحمار ناهقا لم يكن الانسان ناطقا وكلما كان الانسان

ناطقا فالحمار ناهق ينتج نقيض ما طلبتم منه ان يكون الشيء لازما لنقيضه فيتوهم قوله لنسبة اي قوله ليس اشارة

الوجود في نفس الامر وانما اشارة وتنبه الغرض التصرف فقط يعني انه قول صادق بحسب مجرد الفرض وليس له

تحقق في نفس الامر من موافقة الوجود اي مشار به موافقة للوجود في نفس الامر ولا يبطل موافقته للوجود

لان الوجود الموافق للوجود في نفس الامر صادق على اي حال فرض ولو لزم هذا وهو مستقيم فيما نحن فيه لان

لزومه انما هو من موافقة وجوده بذلك الفرض فقط فلا يكون خلفا وهو محال كما كان خلفا من القول لا يلزم

منه استلزام الشيء لنقيضه فيتوهم الاستلزام به جواز اجتماع النقيضين مع فرضه اي فرض صدق نقيضه

فيها فلا استحالة لما لم يكن صحيحا عنده لان الصادق صادق على كل تقدير عدل عنه ولا ان هذا

ليس بحق وانما الحق انه وان لم يبين التوضيح فاطلب من اي شئت في الاتفاقية الموجبة يعني

ان الموجبة الكلية الاتفاقية انما تصدق اذا احكم فيها بالاتصال والانفصال في جميع الازمان والاوضاع

الكائنة بحسب نفس الامر فلا بد من ان يكون طرفاها حقيقتين اذ لو كان احدهما خارجية صادقة بعدم الموضوع

في الخارج في بعض الازمنة فلم يتوافقا في الصدق في جميع الازمنة والاوضاع كذا صرح به في الشمسية

فلا بد لها من علة لان كل ممكن لا بد له من علة كما تقرر في موضعه غير مشعور بها اي غير معلومة فيها

وان كانت واجبة التحقق في نفس الامر كما في ناطقية الانسان لوجوب ناهقية الحمار بل اذا لاحظهما العقل

يجوز الانفكاك بينهما بحسب وجودهما في الاذهان حتى ان العقل لو لاحظ المقدم حكم بامتناع الانفكاك

الثاني عنه بديهة ونظرا بان مجرد الاتصال اي مجرد المصاحبة في الوجود بل لا بد ان يكون والا لزم كون

الموجودات باسرها متلازمة هذا خلاصة فيه اشارة الى ان المراد المقام قديم بقوله يجوز ان يكون الاتفاقية

واما لو

واما قوله وسط العلة فلدفع وهم متوهم وهو انه كلما استند الى علة واحدة يتحقق بينهما اللزوم بينهما لقياس
من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احدهما تحقق الاخر وحاصله ان وجود العلة لا يقتضي العلاقة والارتباط
بينهما لجواز صدورهما من علة واحدة بحيثيتين مختلفتين بحيث لا يكون بينهما الا المصاحبة في الوجود مع جواز
الانفكاك منهما كما هو في معلول العقل الاول فانه موجب لكل واحد من الفلك الاول والعقل الثاني بجهة غير
ما موجبه الاخر فلا يمتنع الانفكاك منهما ويجوز ان تكون تلك الجهة امرا اعتباريا غير محتاج الى العلة فلا يلزم التسلسل ولا حاجة
الى ما ارتكبه العلامة الرازي من الفرق كما مر ولا الى ما تكلفه صاحب القسطاس من ان الملازمة في الاتفاقيات
فيها مادة الوجود فيها ودون اعتبار حيثية مصدرية للفلك الاول على ما تقرر كذات الواجب فانها علة
تامة للعقل الاول بدون اعتبار مصدرية له لكيف وان الممتنع عند الحكماء تعدد المعلولات للواحد الحقيقي لا صدور
المتعدد عنه مطلقا الا ترى الى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فيما بين المعلولين المذكورين فيها
لا الاتفاق اي ليس بينهما علاقة مقتضية ملازمة لاحدهما بالاخر لان الصدق في اللزومية ومنه
المتصلة فيما لم يستلزم العقل الثاني يكون كل من الجنبين اجتماعي الاخرى وهذا هو حاصل كلام المص
او ما ينبغي هاهنا انه لا يمكن تركيب الحقيقية من الاجزاء فوق الاثنين لانه لا تركب الا من الشيء ونقيضه كقولنا
العدد اما ان يكون زوجا او لا زوجا او ممتنعا او في نقيضه كقولنا العدد اما زوج او فرد والنقيض الشبيه
ونقيضه كقولنا العدد اما ان يكون زوجا او لا زوجا ومنفصلة في نقيضه كقولنا العدد كما سيأتي تحقيقه
عن قريب بخلاف مانعة الجمع والخلو فان الاول يتركب من الشيء ومما هو اخص من نقيضه الا اخص يجوز ان
يكون متعددا والثاني يتركب من الشيء ومما هو اعم من نقيضه والاعم يجوز تعدده فيجوز تركيبها
من اجزاء زائدة على الاثنين مطلقا سواء كانت حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو وذهب قوم ومنهم المص

الحصر كما ستطلع عليه بعد ومثل قولنا اي شيء ما يتوهم فيه التركيب من اجزاء فوق الاثنين سواء كانت متناهية

كالمثال المذكور او غير متناهية كما تقول هذا العدد اما ثلثة او اربعة او خمسة او ستة او سبعة وهلم جرا منفصلات

متعددة فهي قولنا المفهوم اما واجب او ممتنع وقولنا المفهوم اما واجب او ممكن وقولنا المفهوم ممتنع او ممكن

وكذا قولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا او حيوانا وقولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا وقولنا

هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حيوانا وقولنا هذا الشيء اما ان يكون حجرا او حيوانا وكذا قولنا هذا الشيء

اما ان لا يكون لا شجرا او حيوانا وقولنا هذا الشيء اما ان يكون الا شجرا ولا حجرا وهذا الشيء اما ان لا يكون

لا حجرا او لا حيوانا وهذا الشيء اما ان يكون لا حجرا ولا حيوانا مثال للحقيقة والثاني مثال لمانعة الجمع والثالث

مثال لمانعة الخلو كقولنا المفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع لان كل واحد من الممكن والممتنع اخص من اللاواجب

فهو محل النزاع لان العلم به موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تكون الا بين الشيئين فيتوقف الدليل

على المدعى ولا يكون حينئذ مفيدا ولكل واحد فيه دفع بانه من ان في صورة التركيب المنفصلات متعددة

ليست لواحدة وحاصله انها انما تكون المنفصلات متعددة عند تحليلها واما اذا لم ينظر الى تحليلها اليها بل نظر

الى نفسها مع قطع النظر عن التحليل فهي منفصلة حقيقية واحدة مركبة من اجزاء فوق الاثنين واذا ثبت ذلك

في الحقيقية ثبت في مانعة الجمع والخلو بالطريق الاولى من حملية وهي قضية المفهوم اما ان يكون واجبا

او لا ان يكون منفصلة وهي حقيقية اما ان يكون ممتنعا او ممكنا حاصله انه وكذا البواقي وهو قولنا هذا الشيء

اما لا شجر او لا حيوان وهذا اما ان يكون لا حجرا ولا حيوانا وهذه القضية منفصلة حقيقية مركبة من حملية ومنفصلة مانعة

الخلو عند التحقيق لان معناه كل مفهوم واما واجب او ممتنع او ممكن الا انه لما حذف احد جزئي الانفصال

توهم التركيب من ثلثة اجزاء وان تنبهت علمت انها مركبة من حمليتين الا ان تاسيسها مردودة المحمول في المثال

واحد للبعض

واحد لا نقول ان المنفصلة المانعة الجمع مفهوم اما ممتنع او ممكن مانعة الجمع البتة ولا انفصال حقيقي منهما ومن الحملية تجوز صدقهما
بصدق الحملية فان منع الجمع يصدق ويجوز رفع الجزء ان لانا نقول ليست هذه القضية مانعة الجمع بل هي منفصلة مع حملية
على انها مانعة الخلو واذا عرفت ان هذه القضية مانعة الخلو تكون الانفصال منهما ومن الحملية حقيقيا لان احد
الانفصال الحقيقي يجب ان تكون صادقا والا لم يكن كاذبا فان صدقت الحملية كذب المنفصلة المانعة الخلو لاستلزام
جزئيها وان صدقت هذه المنفصلة تحقق احد جزئيها كذب الحملية فكيف ونرجع هذا الى ان كل مفهوم اما واجب
الوجود ولا ذمي انتاج فهذا اما ممتنع او ممكن كما ندعي بتركيب قياس على شكل الاول وهو الفرق بين الاحمالي
والمنفصل حتى منع حملية الكبرى بان نقول انها نظرية لا بد لها من دليل بطلانه اي بطلان اللزوم الحقيقي
بينهما اقول نعم فاصل ان اللزوم بالقياس الى وحده تكون جزئيا وبالقياس الى المجموع المركب من المقدم
والشيء الاخر تكون كليا لانه ومن المقدم لزم لا ينفك اللازم والمقدم او المقدم احدهما محض عين
اللازم او ايجاب مجموع الامرين بحسب رفع لما كان وتتوهم من ان مجموع الامرين موجب يكون احدهما
مصداق اللزوم الاخرى منهما لانه مستلزم هذا وحاصله ان مجرد الايجاب المذكور لا يكفي في الاستلزام
ما لم يكن بينهما ارتباط افتقاري ويجوز ان لا يكون بينهما ارتباط افتقاري يجوز ان لا يكون الشيء منهما
مدخل في استلزام الاخر ثم ان الصغرى سيقول الفاضل اللاهوري وانت تعلم انه لا يخفى عليك
ان مراد الفاضل اللاهوري ان البرهان بالشكل الاول من ان الامر يدور بملاحظة ان الصغرى عكس
الملازمة الكلية التي هي صغرى قياس الشكل الاول من ان الامر يدور ملاحظة ان الصغرى عكس الملازمة
الكلية التي هي صغرى قياس الشكل الثاني ثبت لا يمكن ان يناقض فان المتقدم محل المعارضة في صغراه في اول الامر
بعدم تعدد صور اللزوم من جانب الكل بالجزء ولذا اخذت ثم المطالع والسيد السند سلطان العلماء على

منها الشكل الثالث فاندرج اعراض المحشي ان اللزوم من الامرين سواء كان كليا او جزئيا يستتبع مفهومه

اي نفس مفهومه كافتقار الكل الى الجزء دون حصول الجزء اي التقرر كالافتقار اي الحاصل عند القائلين بالجعل

المركب او الوجوب كالافتقار المعتبر في العلة التامة من مقتضاه اي اجزاءه كان المقتضي هو المجموع لا كل

احد من اجزاءه كان هو المقتضي اي كان ذلك الواحد من الاجزاء الذي هو مستقل في الاقتضاء وهو

المقتضي والملزوم لا المجموع فلكون غير ذلك الجزء موافق في الافتقار والتأثير لم يكن المجموع مرجحا له اي لذلك

الامر حاصله ان ايجاب المجموع واقتضاءه انما يتصور اذا كان كل واحد من اجزاءه دخل في الاقتضاء والتأثير

بعضا له الاخرى اي اجزاءه المعتبرة بالاحرية باللازم لاستحالة الاقتضاء لان الاقتضاء والكون نسبة تستدعي

طرفين متغايرين نعم يستدعيه استدعاء المعلول العلة الناقصة والفرق بين الاستدعاء والاقتضاء ان

ان الاستدعاء اعم قد يكون من طرف المعلول للعلة واحد معلول علة واحدة للمعلول الاخر بخلاف الاقتضاء

فانه عبارة عن الفعل والتأثير فهو من خواص العلة العالية بين اجزائه لجواز ان لا يكون بين اجزاءه علاقة

افتقارية اصلا من حيث التأليف الا من حيث الوجود فقد فيها اي في موضع النزاع اي جملة لم يكن

من الامرين لزوم عندنا كالمتعقبين بحيث يلزم حاصله ان استلزام المجموع للجزء ثابت البتة لكن استلزامه

له على وجه يكون استلزام بعض اجزاءه لبعض اخر منه ليس على سبيل الاطلاق بل انما يكون ذلك اذا كان

كل واحد من اجزاءه دخل في الاقتضاء والتأثير كما سبق بانه وعليه هذا الايراد ذكره الفاضل اللاهوري

وفيه انه من حيث صدقه وحمله خفيا مطلقا اي سواء يلزم منه استلزام بعض الاجزاء لبعض اولا فيها ان

المجموع نحو ولا اقتضاء للجزء له من خواص العلة العالية وحاصل الدفع ان ذلك المحقق انما يكفي استلزام الكل للجزء

على وجه خاص وهو ان نفع الاستلزام على وجه يلزم منه استلزام بعض اجزاءه لبعض الاخر لا على وجه اعم فان المقصود

من الكلا

من الجملة منفصلا عن المتصلا لا من تلك الجهة اي الا لوجه يلزم منه استلزام بعض اجزائه لبعض الاخر ومعناه لانه

حيثية الانفصال وبحيث يلزم منه استلزام بعض الاجزاء منه لبعض الاخر بل حيث اي انما دل على استلزام الكل

للجزء من تلك الحيثية وهو يرجع الى انكار استلزام الكل للجزء من حيث على ما مر من تقديره وجود الشيء يوجب

تحققه لا التضايف فيهما ولو الرجحان اي ولو سلمنا الاستلزام وان كان بين المتخالفين بدون وجود العلاقة

الافتقارية ما حققه سابقا اي التحقيق الذي مر سابقا في بيان استلزام المجموع للجزء من اللزوم من الامرين

ان كان خارجيا لا بد من العلاقة الافتقارية بينهما فجوز ان يكون امران واقعيان لا علاقة بينهما فيصدق

هناك الا بالعلاقة الكلية على ان هذه الملازمة فرضية اي المأخوذة على جميع التقادير الواقعية فقط

وما سبق عليها هو المأخوذ على جميع التقادير الفرضية بمحض فرضا لان التركيب والاجتماع بمجرد فرضنا لان

التركيب والاجتماع بمجرد فرضنا وليس بحسب الواقع ونفس الامر انما يكره هذه اي التجمعة الواحدة دون

تلك اي الالتزامية هذا اي بعض الناقص ثم المفرد اي الشامل لبعض المفرد والمركب لان الالتزامية

فيستقيم النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضا معقولة بالقياس الى

الى الاول ونقول ان الاضافة كالاخوة والقرب والبعد ونحو ذلك جعل هذا تفريع قوله فيستقيم انه على حاصله

غير لان كون الناقص من النسب المتكررة غير منحصر على كون كل من الرفع المرفوع بعضا للاخر بل

يكون على تقدير كون الرفع بعضا للايجاب دون العكس ايضا متكررة فان كون الشيء رافعا لا يتصور

لان يكون الاخرى مرفوعا وكذا كونه مرفوعا لا يعقل الا بان يكون الشيء رافعا له وان لم يكن المرفوع

بعضا حتى يعقل المراد بالمتكررة المعنى اللغوي او المراد انه يستقيم قوله هذا بناء على انه لا يستقيم الا على

هو السند الغرض من ايراد كلامه تأييد ما سبق من ان النقيض قد يكون مفردا او بسند ما لحق

من الاعراض اقول لا ريب بانه لا اعتراض على السيد و على كل من التحريرين اللذين ذكرهما في نقيض المردد اما
على الاول فلان نقيض الشيء رفعه والرفع عبارة عن السلب المحض لا سلبه العدولي لانه انما يتحقق اذا اعتبر
ثبوت ذلك السلب الذي جعل نقيضا للمفرد واما جعل ذلك الاعتبار فلا عدول مع انه نقيض لذلك المفرد
فكيف يصح قوله ان النحو الاول من نقيض المفرد انما يكون بمعنى العدول و اما على النحو الثاني فان ما ذكره المحقق
رفع النسبة لا رفع المفرد فيكون نقيضا للمركب لا للمفرد فلا يكون هذه من انحاء نقيض المفرد صحيحا كما فعله السيد
وفيه ان ما يدل عليه صريح كلامه ان رفع المفرد كان ان يتصور بحسب التعقل على وجهين الاول ان تعقل المفرد
في نفسه بلا ملاحظة صدقه على شيء بان يدخل عليه حرف النفي و يراد به سلب المفرد في نفسه سلبا محضا
فيكون هذا السلب نقيضا له بمعنى انهما لا يجتمعان في الصدق على شيء واحد فيكون هذا السلب عند
حمله على شيء سلبا عدوليا لا ان الاعتبار العدولي دخل في مصداق النقيض حتى يرد الاعتراض ان
فسلبه اي طرفي احد نقيض المفرد انما هو النحو الاول فقط بمعنى السلب المحض لا بمعنى ثبوت ذلك السلب
في نفسه او لشيء حتى يكون سلبا عدوليا كما ذهب اليه السيد اعلم ان السلب هذا وقع لما يتوهم من
ان رفع المفرد عدمه بنوعيه في نفسه او لشيء لان رفع المفرد في نفسه او العدم مقصور الاضافة الى الوجود
سواء كان في نفسه او لغيره و الاول في البسائط والثاني في الهليات المركبة و ما يحكم لابد من
رفع النسبة حاصله انا لا نسلم ذلك الحصر والقصر بل هذا السلب قد يضاف الى النفس المنفية كما يضاف الى
الوجود فلا محالة يضاف الى الذات اما على الاول فقط واما على الثاني فلان الوجود عبارة عن نفس
صيرورة الذات في ظرف فانما يرجع اليه فهو راجع الى نفس الذات على ان الاضافة المعرض منه
ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى نفس ما اضيف اليه سواء كان نفس الحقيقة او الوجود او غيرهما اذ لو لم يكن الامر
لا

لكن لم يثبت المسند اليه بالذات فرفع الوجود سلب نفسه لا سلب وجوده والا يلزم ان يكون للوجود وجود
وهو باطل على ما مر غير مرة فظاهر ان العدم المقصور الا مضافا الى الوجود الرابط فيقدر انما هو السلب لان نقيض كل شيء
رفعه على النحو يعني يطلق اسم النقيض على المرفوع مجازا والنقيض الحقيقي الرفع لا غير من الطرفين لانهما
ليسا رفعين بل احدهما رفع والاخر مرفوع به وهو المانع عن تحققه اي التدافع في التحقق وحاصله ان
فسر التناقض بالامرين المتدافعين اي الامرين اللذين هما بحيث يقتضي لذاته تحقق احدهما
في نفس الامر انتفاء الاخر فيها وبالعكس كالايجاب والسلب فانه اذا تحقق الايجاب بين الشيئين انتفى السلب وبالعكس
لا يكون التصور اي الصورة نقيضا اذ لا يستلزم تحقق صورة انتفاء الصورة الاخرى فان صورتي الانسان
واللاانسان كلتاهما حاصلتان في الذهن ولا تدافع بينهما الا اذا اعتبر نسبتهما الى شيء فانه يحصل حينئذ قضيتان
متنافيتان حينئذ فان لم تحمل السلب راجعا الى النسبة الانسان زائدا لشيء بل جزءا منه وان حمل السلب راجعا
اليها كانا متنافيين صدقا وكذبا وكذا الحال في التصورات البديهية والانشائية لا تدافع بينهما الا بملاحظة
وقوع تلك النسبة ولا وقوعها بالاعتبارين المذكورين في المورد فان قلت ان مفهوم نسبة الانسان الى
زيد ومفهوم سلبها عنه كل منهما من قبيل التصورات وبينهما تناف صدقا وكذبا فيكون كل منهما نقيضا للاخر
بالمعنى المتعارف للنقيض فيتحقق التناقض في التصورات ايضا والجواب ان كلا منهما ان لوحظ من حيث
انه آلة ورابطة بين الطرفين فالتناقض بينهما عين التناقض في القضايا وان لوحظ من حيث انه مفهوم من المفهومات
وحمل على زيد كقولنا زيد منسوب اليه الانسان وليس بمنسوب اليه الانسان فهو ايضا راجع الى تناقض القضايا
وان قولك زيد منسوب اليه الانسان بمعناه زيد انسان ولا فرق بينهما الا بتغير نسبة الانسان اليه ثانيا وحمل
عليه وعكس عليه السلب وان فسر التناقض بالامرين المتنافيين اي الامرين اللذين يكون كل منهما منافيا للاخر حدة

سواء كان بينهما تدافع وتمانع في التحقق كما في القضايا او مجرد تنافر في المفهوم بان لا ينتقل من احدهما الى الاخر

كان وذلك اشد بعدا منهما سواء بان يكون كل منهما سلوا ومحتاجا الى واسطة في اثبات التباعد على خلاف هذا المفهوم

على ما ذكره المحقق الدواني من ان ما عدا الايجاب والسلب يحتاج الى الواسطة في الاثبات كان للتصور نقيض كالانسان واللاانسان

والا ان ... وذكر السيد في حاشيته على شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض

الا بان يضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم اخر يقال انه النقيض لسلب رفع المفهوم في نفسه واذا اعتبر صدق المفهوم

على شيء فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفعه عنه اعتبر صدقه عليه والاول نقيض

بمعنى العدول والثاني بمعنى السلب فيتحصل من هذا ان النقيض في التصورات يتحقق بقسميه اعني رفعه عن

شيء بالاعتبارين واما في التصديقات فلا يتحقق فيها الا القسم الاول فلا يمكن صدقهما وحملهما على

ما صدقاه بمعنى رفع الشيء او المرفوع بانه بناء على الفرض صوان لا يشذ شيء من المفهومات

عنه ونبوغه لان فرد الشيء يكون مفهوما له لا رافعا له والا لزم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل

من المصفات اذا اعتبار المفهومات لا يقف عند حد فتامل يمكن ان يكون هذا اشارة الى

السؤال الذي سيتاني منه فيستعمل او ليس له صورة الا في الذهن ولا في الخارج وسطر فلوا ما مر من ان المحمول

المطالبة اعتباران اعتبار العنوان واعتبار المعنون فاعتبار العنوان يصح عليه الحكم وبالاعتبار الثاني

يصح عليه الحكم بالامتناع وما بعده ونحوه ولو به انظر ونظر ذلك ما مر في عدم العدم من انه فرد من العدم

باعتبار نفسه ... المضاف ... ونقيض له باعتبار خصوص المضاف اليه فان

مناط الجزئية يعني ان الجزئية انما جاءت لاجل الفردية ولا دخل في الفردية لخصوص القيد اي المضاف

والوجه الاخر حاصله ان هاهنا شيئين احدهما مفهوم العموم المخصوص والاخر مصداقه والثاني ليس الا فرد والفرد ولا

وجود في الخارج

في الخارج ولا في الذهن لان الامور الغير المتناهية لا يمكن ان يدرك تفصيلا لان المدرك انما هو المفهوم الكلي
الاجمالي وان كان منحصرا في فرد واحد وانما التفصيل في الذهن متناهي متغايرات واذا لم يكن لهذا المجموع مصداق
اصلا فلا يكون هناك كل والاجزاء فضلا عن ان يكون بعضيه جزء منه فقد ظهر لك هذا الوجه للوجه الثاني
عليه فلا يثبت اي توهم من توهم انهما متحدان فيها وهو المركب يعني ان المركب في الحقيقة انما هو مصداق الحكم
عنه على نفسه بوجوده لا المفهوم الذي هو حكاية عنه فيها يمكن ان نقول هذا جواب عين ذلك المذكور
في المتن لوجه آخر حاصله الفرق بين الاجزاء الخارجية والاجزاء الذهنية بان الاجزاء الخارجية يجوز ان يكون
بعضا للكل كما في مفهوم العدم فانه سالب الوجود والوجود جزء منه وتلك الاجزاء ليست متحدة مع الكل ولذا
لا تحمل عليه بخلاف الاجزاء العقلية فانها لا يجوز ان يكون بعضا للكل لانها متحدة مع الكل وجودا ولذا يراد وجود
ولذا تحمل عليه وفيما فيه الاجزاء الخارجية لا العقلية فيجوز ان يكون بعضا للكل ولا يخفى عليك ان هذا الفرق انما
يستقيم على مذهب من جعل التركيب الخارجي غير مستلزم للتركيب الذهني وبالعكس واما على من قد ثبت من
قولنا بها متلازمان فلا استلاف ولعل هذا هو وجه قوله فتفكر وحد النسبة اي يكون لهذا المجموع نسبة
الى جزء ما بالنسبة فيكون داخلا في ذلك المجموع مجموعا سبب فيتقدم عليه اي يكون هذه النسبة متقدمة على
المجموع بالطبع لكونه جزءا منه ولتقدم الجزء على الكل انما هو بالطبع وكان ان لا يمكن حاصله ان هذا فرض مع
فرض التناهي لان المفهومات لما لم تكن متناهية بالفعل لم ينتج كمراتب العدد واجزاء الجسم معدومة
اليه فهو غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها اعتبار المتنافيين
لان مجموع المفهومات يقتضي امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ ويقتضي عدم امكانها ذهو اعتبار
للمتنافيين واعتبار المجموعات يقتضي عدم الوقوف عند حد لكونها غير متناهية وعدم الشذوذ يقتضي الوقوف

عند حد فاعتبار ما يرجع الى اعتبار عند حد و عدم الوقوف عند حد ولعل ان اعتبار التقسيم يلزمه عدم
الوقوف عند حد فاعتبار التعدد و يلزمه الوقوف عند حد و تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات
وعلى اي تقدير يثبت انه اعتبار المتنافيين اعتبار العدم محال ان يستلزم المحال الا اخره هو ليس بصحيح
تقدير وفيه نظر حاصله ان اعتبار المفهومات الغير المتناهية يكون على نحوين الاول اعتبارها على سبيل
التفصيل وهذا محال والثاني اعتبارها على سبيل الاجمال وهذا ليس بمحال فيجوز تعقل المفهومات الغير المتناهية
بالملاحظة الاجمالية بحيث لا يبقى فيها شيء وهذا اعتباره لحد لا وقوف للتفصيلات عند حد في الواقع
واما في نفسه فليس منها لا يقف عند حد حتى يكون اعتبار عدم الحد ومعه اعتبار المنافيين
لكونه مستلزما للوقوف عند حد فان الامور الغير متناهية سواء كانت من المفهومات او الاعداد
او المعدودات اليه نعم او عشرة ملاحظة الجملة اي جملة التفصيل او الاجمالية اليها لان قوله معقولة
يعني حيث المجموع اي المجموع التفصيلات فليس منها يقف اذ هو لحاظ واحد لا تعدد فيه فلا يتصور فيه
كونه منها لا يقف عند حد او موقع الكثرة ولا يقتضي الوقوف اي لا يقتضي وقوف التفصيلا
ت عند حد اذ لا تعرض لها فيه يعني قوله في الحاشية وقوف اي لا يقتضي وقوف التفصيلات
الحسابات الملحوظة وتفاصيله عند حد بوجه اجمالي كوجه كونها عددا او غير ذلك بحكم صادق كما اذا قلنا
العدد من اقسام الكم وقلنا العدد اما زوج او فرد اقول ليس حاصله انه اذا اعتبر المفهومات
باللحاظ التفصيلي بحيث باللحاظ التفصيلي بحيث لا يشذ شيء منها فذلك اعتبار امر محال لانه اعتبار
المتنافيين وان اعتبرت باللحاظ الاجمالي فليس هناك الا مفهوم واحد كلي مرآة لملاحظة جزئيات
المفهومات فلم يكن هناك كل ولا جزء لا متناهيا ولا متناهيا فلم يلزم المحال الذي اورده صاحب الشك وقوله

لا يلزم ان يكون

يلزم ان يكون جزء الشيء نقيضا للكل فاندفع الشك على كلا الوجهين وهو المعضل في هذا المقام فلا يكون
ايراد النظر في موقعه الا خلاف المذكور لمفهوم التناقض وهو ان يكون صدق احدهما مستلزما لكذب الآخر
اتحاد النسبة اي النسبة الحكمية وهي النسبة التامة الخبرية لا النسبة التقييدية التي اعتبرها المتأخرون
وهذا اي جعل شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية والوحدات الثمانية من شروط الاتحاد اولى من
جعل الوحدات الثمانية من شروط التناقض بالاستقلال كما فعله البعض لكونه اقرب الى الضبط
والتحقيق وجه تحقق الحمل انه اذ لو اختلف نحو الحمل بان يكون احدهما متعارفا والآخر غير متعارف
لم يتحقق التناقض كما لا تناقض بين قولنا الجزئي جزئي واللامفهوم لامفهوم بحسب الحمل الاولي وبين الجزئي ليس
واللامفهوم مفهوم بحسب الحمل المتعارف بان التخصيص يبطل في العكس اي تخصيص الوحدات بالاندراج
تحت وتخصيص بعضها تحت وحدة المحمول بحكم فان القضية اذا عكست وصارت الوحدات المندرجة في وحدة
المحمول مندرجة في وحدة الموضوع بصيرورة ذلك المحمول موضوعا فوقد لوجب اختلاف المحمول لان الشروط
وان كانت في الاغلب من قيودات الموضوع لكنه قد يحصل من قيود المحمول ايضا فيوجب ح اختلاف
الزمان والمكان لكون كل منهما ظرفا وفي هذا اشارة الى دفع ما قيل ان الزمان خارج عن طرفي
القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من زمان فلو كان الزمان داخلا في المحمول لكان لنسبة ذلك المحمول
الى الموضوع واقعة في الزمان فيكون للزمان زمان ولان تعلق الزمان بالقضية بحسب ظرفيته للنسبة والنسبة لا تعقل
طرفا الآخر الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متأخرا عن النسبة المتأخرة عن طرفي القضية فلو كان داخلا في
احدهما كان متأخرا عن نفسه بمراتب وجه الدفع ان تعلق المكان ايضا كالزمان بحسب الظرفية اذ لا بد للنسبة من
مكان كما انه لا بد من زمان فلا وجه للفرق بينهما باندراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة

الزمان عينا لتوضيح اتحادها لا يظهر كونه فلا كلام مع كون وحدة الموضوع والمحمول وحدة ما هو اصل في تحقق نقيضيه
وكون وحدة الزمان وحدة امر خارج عنهما هو معتبر في اصل تحققها الا ان يقال ان اختلاف النسبة انما يكون في الاغلب
باختلاف الاوقات ولا يكون لهما ان علل بالسالبة ان النافية لا تنافي الا بنسبة الا ثنتين كما قاله المعرفيا
سبق ولا يكون من شيء واحد الا نقيضا واحدا بنا على قاعدة اي بناء على التناقض من نسبتها المتكررة كما لا تحقق
فمن ابكره وهو الفاضل الشيرازي في حواشيه شرح التجريد حيث قد لدفع هذا الشك ان الايجاب ليس نقيضا
للسلب بل هو لازم سلب نقيضه هو سلب السلب فرق الاحكام لانه متعقد على التناقض يكون من ثابتين
متقدم نقيضان اي الوجود وعدم العدم ومن ذهب هذا رد على بعض المتاخرين حيث قال في حاشيته
على شرح الشمسية بالنسبة على ما قيل ان النسبة من الشيئين في نفس الامر اما الثبوت او بالسلب لان الثبوت بالنسبة
اما ان يكون واما ان لا يكون هذه اولى وليس في نفس الامر نسبة من الشيئين سلب السلب انما هي مجرد اعتبار على
معرض النسبة الايجابية كما لازمه ولا مغايرة بين الايجاب وسلب السلب في نفس الامر ولا تغاير بينهما فيما يصدق
عليه انما هي في العقل فلا يلزم ان يكون لشيء واحد نقيضان فكيف النقائض بحسب المفهوم فان التناقض
يكون في المفهومات وهو مردود بانه بديهي فان الكلام ليس الا في النقيض الصريح والا فجواز تعدد اللازم
المساوي لم ينكره احد على مصداق الوجود حاصله ان مصداقهما متغاير لكن تغايرهما بمفهومهما ولو بالنحو
كما هو قول المعلم الاول كلمة لو وصلية واشارة الى ان اطلاق النقيض عليه لو كان بحقيقة كما هو مذهب
هذا المعلم الاول من تحقيق مسلم بالضرورة الاولى احدهما كسلب السلب والاخر كالايجاب المصرح
فحمل هو فيهما نحوه فعل مدح لا حرف ايجاب لاعتبار قرانه مع حسبي حسبي انه ينبغي ان يستعمل في
اكثر المحاورات انما هو قبل العدم مع كلمة حسبي كما في قولهم وهو حسبي نعم الوكيل عطفا لا قرانه مع كلمة حسبي

عزيزة علي

وهو مبني على انه حرف الايجاب رفع الوجود في نفسه كما في سوالب البسائط او لوجوده كما في سوالب

المركبة او العدم يعني ان السلب بمعنى لا يضاف الا الى الوجود في نفسه او لغيره ولعل نظر اضافتي باسمه

الى السلب البسيط اي السلب بما هو هو سلب بسيط فان الحمل كما ستعلم مبني على ان السلب البسيط لا يمكن

تعلق السلب به واضافته اليه ما لم يعتبر له تحقق او صدق لا على انه لا يصح اضافة السلب الى مفهوم سوى

الوجود فلا يتوهم انه مناف لما صرح به المحقق الشريف الجرجاني في مواضع عديدة من تقييد اضافة السلب

اذا اضيف الى اي مفهوم كان في حاشيته انما هو بسيط دون السلب المقابل لان اثر الجعل البسيط ليس الا سلب

نفس الماهية اذ هو عبارة عن نفس نفي الماهية فيصير اضافة السلب الى نفس الماهية بلا ملاحظة وجودها بحكم الحال

والاضافة الى الوجود في محل الخفاء الموجبة التي للمحمول على تقدير اخذ الوجود جزءه او الموجبة التي للنسبة

الموضوع على تقدير اخذ الوجود في نفسه لموجبتان التي للموضوع والموجبة التي للمحمول اقول فيه نظر حاصله

انا نختار الشق الاول ولا نم ان سلب السلب في قوة الثبات للمحمول او الموضوع وانما يكون كذلك لو اعتبر سلب السلب

عن شيء واما اذا اعتبر سلب السلب بنفسه الذي هو من السلب من اعتبار ثبوت فلا نم ثبوت انه لا يمكن تعقل السلب

الا من شيء فلا يمكن تعقل سلب السلب الا الا بان يعقل سلبه عن شيء ثم المراد [illegible] خطا الفساد ثم

لما لم يكن حاصلا لو كان سلب السلب في قوة الثبات للمحمول او الموضوع بان اعتبر السلب ثبوت

لكان له مفهوم محصل اما اذا كان رفعا لمفهوم السلب الذي هو في العقد السلبي فليس له مفهوم محصل في

العقود [illegible] لازمه نفي الايجاب المحصل فيصح نقيض السلب هو الوجود [illegible] بعضه سلب السلب

يعني رفع العقد السلبي فما نقول [illegible] عدم كون اضافة العدم المراد سلب عقود على الوجود حاصلة

من القابل بالجعل البسيط نقول الجاعل انما يجعل نفس الماهية لا وجودها فلا بد ان يكون الماهية معدومة في ملك

المرتبة ولا شك ان تلك المرتبة متقدمة على مرتبة الوجود كالعدم فيها فكيف يكون مضافا الى الوجود بل هو سلب مضاف

فيها الى نفس الشيء ان السلب المضاف اي العدم المطلق الى شيء نفسه وهو وجوده لا على معنى فيه ودفع لما يتوهم من ان اطلاق

الوجود فقصد الموجود ومنه ليس بصحيح لان المبدء ومفهوم المشتق امر اعتباري لا يصح ان يطلق احدهما على الاخر

حاصله ان اطلاق الوجود على الشيء ليس باعتبار اطلاق المبدء على مفهوم المشتق حتى يكون باطلا باعتبار

ان الوجود امر انتزاعي فلا بد له من منشأ متقدم في حقيقته عدم منشأيته وان كان في الخط مضافا الى الوجود ولا عبارته

فكذب بالضرورة بل المحال ان لا يكون كل من الايجاب والسلب ضروريا بل يكون كل منهما ممكنا كقضية اخرى

فلا بد في التناقض من اختلاف جهته اما عندنا كما سابقا حيث صرح فيه ان العقود راجعة الى المرفوع لا الى الرابع

ضرورة الايجاب نقيضه سلب الايجاب الضروري فيكون الموجبة الضرورية نقيضها السالبة الممكنة

الممكنة نقيضها السالبة الممكنة وعلى هذا فقس ما يحكم انه مثاله قولنا زيد قائم بالفعل في وقت الظهر

كالشخصية كما ان الدائمة كالكلية نقيضها اخرى بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الاوقات

لكونها مقيدة بوقت معين وكما ان الثبوت لشخص معين نقيضه السلب عنه كذلك الثبوت بحسب وقت معين

نقيضه السلب بحسب ذلك الوقت من حيثها فلم يصح اشتراط اختلاف الجهة في التناقض واجاب عنه العلامة

الرازي بان التناقض من الوقتين مما لا شبهة فيه لانقسام الوقت الى اجزاء يمكن الثبوت في بعضها

والسلب في الاخر اللهم اذا اخذنا الوقت بحسب الان الذي لا ينقسم لكن الوقت لما كان يطلق عليه

في الوقت باشتراط الوقت فرفع الثبوت المقيد بكونه في ذلك الوقت اعم من الرفع المقيد به فان

الرفع المقيد به لا يمكن صدقه الا بحسب الوقت بخلاف رفع الثبوت المقيد بذلك الثبوت به فانه يجوز صدقه مع

القيد وهو الوقت ايضا فلا بد من الاختلاف في الجهة. وهو اي الاول وهو الرفع المقيد بالوقت بحيث

يكون القيد

يكون القيد للرفع المضاف لا للثبوت المضاف اليه تحقيقا وهو ان السلب ما هو سلب لا سلب كيف بكيفية وان
تنسبهن كل جهة من جهاتها كالموجبة الضرورية نقيضها الممكنة العامة وبالعكس وهكذا قوله وقولنا الحق
(دفع لما يتوهم من ان استعمال كلمة افعل التفضيل في قوله اصوب ليس في محله اذ يعلم منه ان قول المعلم
صواب مع انه ليس فيه شائبة الصواب اذا نظر الى تحقيقه وحاصله انه ليس معنى التفضيل انه ازيد في
الصواب من مقابله وان كانت صوابا ايضا بل المراد انه ازيد واحكم في كونه صوابا من مقابله في كونه
خطأ يعني ان هذا صواب ومقابله خطأ ولكنه احكم في صوابه من المقابل في خطائه كما في قولهم الشتاء
ابرد من الصيف يعني انه في برودته من الصيف في حره وكما في قولهم الصيف احر من الشتاء اي الصيف
اشد في حره من الشتاء في برده قوله رفع النسبة المقيدة لا الرفع المقيد حاصله ان يكون القيد
راجعا الى المضاف اليه لا الى المضاف قوله في وقت ما يعني ان نفس الوقت ليس بمعتبر فيه لان عدم
نقيضه ماخوذ ولا محالة كما مر نفس الوقت كقولهم الزمان مقدار الحركة وما هو منفك عنه كالموجودات المحققة
الاول موجودة معه ويكون الاولى ويمكن ان يلزم في الباقي في صحتها لان السلب في النقيض ومن
ذكر الدوام فلا حاجة الى الافادة بل يكفيه ما ذكره في الحاشية حيث قال ان الدوام الدهري عبارة عن عدم
عدم المسبوقية بالعدم الصريح في وعاء الدهر فهو منحصر فيما هو سرمدي الوجود كالواجب فالاطلاق الدائم بالدهري
نقيضه اللادوام الدهري فهو منحصر فيما هو سرمدي الوجود كالواجب فالاطلاق الدائم كان مسبوقية بالعدم
الصريح فرفع الدوام الدهري لا يستلزم لا اطلاق العام الدهري اذا عرفت هذا فقس فنقيض الدائمة الزمانية المطلقة
المستمرة وللدائمة الدهرية رفع الدوام الدهري المساوق للحدوث الذاتي لا المطلقة العامة الدهرية لان
اللادوام الدهري كيفية غير مشهورة وغير معدودة من الموجهات المتعارفة والحق ان اللادائمة الدهرية تحت

اعتبارها والاصول منها تعدد من المحصلين وهي على مختار القدماء رسالته وانه فنعكس انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا انما

يستقيم على قول المعلم الاول للحكمة الفاضلة كما دل عليه قوله بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا وقد فصل

فذكر كسلب الضرورة الذاتية والحينية الممكنة التي حكم فيها بسلب الضرورة في وقت ما لما حكم فيها اي بالموجبات

التي حكم فيها بثبوت تلك الضرورة كالموجبة الضرورية والموجبة الضرورية والموجبة المشروطة العامة والوقتية

المنتشرة والمنتشرة المطلقة بالمرفوع بالمرفوع اي بالايجاب النسبة الضرورية المطلقة التي حكم فيها بسلب

الكلية للموجبات مط موجبات كانت حاصله ان المذكور في كلامه المصرح ببعض الموجبات التي حكم في نقيضها

نقيضها بسوالبها بسلب تلك النقيضة وهو انما يتم منهم اذا كان الطرف في سوالبها طرفا للمرفوع لكن هذا الحكم

ليس مختصا بموجباتها بل يجري في سوالبها الفعلية نقائض سوالبها التي حكم فيها بسلب سوالبها

اما في السالبة والسالبة ان نسبه فيها انما يكون نقيضا لها اذا كان الطرف فيها قيد المرفوع

للدليل المذكور في الموجبات بعينه وهو انه يجوز كذبهما بانتفاء الوقت ولو عادا احد ان ان سالبة سالبها

انما يكون نقيضا لسوالبها اذا اعتبر وجهاً اذا تعدم حضور الاضافة الى الوجود فسوالبها مندرجة في

الموجبات فيعود الى ما حققه المحشي من ان حصر اضافة العدم الى الوجود غير مسلم بل يجوز ان يكون

مضافا الى نفس النسبة فيجوز ان يكون السلب في سالبته سوالبها الى نفس العقد السلبي من غير اعتبار

ثبوته فلا يكون مندرجا في الموجبات فلا بد من القول بان الحكم الذي ذكره الشيخ غير مختص بموجبات

تلك الموجبات بل يجري في سوالبها ايضا فالتخصيص انما وقع من المصنف على شاكلة الموجبات كما هو

عادة المصنفين كما صرح به في كتب تحقيق المحصورات اي بعبارة اي لا بد في اثبات العكس من امرين

احدهما ان هذا العكس لازم للاصل وذلك ما ابرهان المنطبق على جميع المواد والثاني ان ما هو اخص من تلك العكس

بين

ليست لازمة له لكن بالبرهان المنطبق على جميع المواد والثاني ان ما هو اخص الاصل ونظيره كما التخلف في بعض الصور وهذا على
على مجرد وهذا الاصطلاح السبب من اعتبار الاعم لان الخاص يكون قوامه النسبة والطرفين خاص وهو ان لم القيس الى الاصل
المفروض فتح اللام وهو سلب الشيء بمعنى نقيضه وسكون الطاء فاحفظ هذا منه ان القضية التي فرضت اصلا وهي
قولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية سلمنا صدقها وعكسها وهو قولنا لا شيء من الممتد في
الجهات بجسم انه صادق لان الممتد في الجهات ليس موجودا في الخارج بالبراهين الدالة على تناهي الابعاد والموجودة
فصدق العكس لعدم وجود الموضوع لان السالبة كما تصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع مع وجود الموضوع كذلك تصدق
مع عدم الموضوع ايضا وان اخذت حقيقية حتى يكون معناها لا شيء لو وجد كان جسما صادق للبراهين
المذكورة في موضعه وهو ينعكس الى قولنا بعض الجسم ممتد في الجهات الى غير النهاية اي بعض لو وجد كان جسما
فهو بحيث لو وجد كان ممتدا في الجهات الى غير النهاية فلا يلزم تخلف العكس عن الاصل لان لا ان التخلف
هو ان يصدق الاصل العكس لا ان لا يصدق الاصل فيلزم منه ان لا يصدق العكس وبهذا ثبت ان ذلك هو ان
ان كان اخذ الاصل خارجية والعكس حقيقية والحسب تغير موادهما في اخذ اللازمة اي لا في الزمان الماضي
خاصة على اخذ الفعل اي قولنا تقييد بمعنى الحال يكون معناه نقيض ما يصدق عليه الساب في الحال كان شيئا ونحو
كاذب ولو حمل على اخذ الصيغة بمعنى الحال لكان الشيب فوق الحاشية فهم لطائف لا الفعل بمعنى الحال فيما لا نعلم فانه
اذا اخذ في العكس مطلقا عن الزمان الماضي صار العكس مخالفا الاصل لعدم تجرده فيه عن الزمان الماضي والاولى
في الجواب منها او [illegible] وشارح المطالع حيث قال قد يقع الغلط في العكس اذا كان احد طرفي القضية نسبة الى امر موجود
فيظن كون ذلك الموجود موضوعا او محمولا فيقع الغلط كقولنا كل ملك على سرير وكل وتد في الحائط
فيظن ان المحمولات السرير والحائط وان [illegible] فيصدق في عكسها بعض السرير على ملك وبعض الحائط .

علی وتد وبعض الثیاب کان سنجابا واعلم ان المحمول هو علی السریر فی الحائط وکان شابا زال الغلط
وعلم ان عکوسها بعض من علی السریر فلک وبعض ما فی الحائط وتد وبعض من کان حاشا یا شیخ
وانما قید بامر محصل ای موجود لانه لو کان احد الطرفین للنسبة امرا غیر محصل ای عدمی یصدق العکس
کقولنا بعض الانسان علی الفرس فانه یصدق بعض غیر الفرس علی الانسان انتهی کلامه لکن فی هذا
الجواب بحث وهو ان النسبة کما هی نسبة غیر مستقل لا یصلح للمحمولیة فلا یجعل محمولا الا ملحوظا مستقلا.
فعند عدم اللحاظ الاستقلالی ای عند کون ملاحظها تبعا لملاحظة الطرفین بعد النسبة لیست محمولا لیس
الا ساییا فقط وبین القضیتین موردا لنقض فالاولی فی الجواب ان یقال ان حفظ الرابطة الزمانیة بعینه
لیس بلازم فی العکس من جزئیات المحمول سواء کان جزئیا به حقیقیة کقولنا زید انسان او من
جزئیاته الاضافیة کقولنا الانسان حیوان اذ لا یکون فرد وکقولنا کل انسان حیوان وهذا هو الغیر
ای الشیء الاخیر فقط سواء ان یکون فرد احدهما فرد من الاخر فی الجملة فیها بالعلم المهملة لان المهملة
من قوة الجزئیة واما فی العلوم بیان یکون المعرف بحث المحصورات ما ذکر فی الحمل المتعارف فیها وجود
احدیان یکون الموضوع من جزئیات المحمول او هو فرد لاحدهما ما یکون فرد الاخر بخلاف مبحث
المحصورات فان المعتبر فیه هو هذا الشیء الاخیر فقط ای الحمل المتعارف فیه انما یکون فی صورة واحدة فقط
وهو ما هو فرد لاحدهما یکون فرد الاخر فی الجملة واما اذا کان الموضوع من جزئیات المحمول فلیس
هو متعارفا فی ذلک المبحث بخلاف العلوم الحکمیة فانه فیها ایضا متعارف لیس فرد الانسان مفهوم
النوع معقول ثان ومفهوم الانسان معقول اول ای مفهوم الانسان بیان لما یصدق علیه
؛ مفهوم النوع لان مصداق المعقولات انما هو مفهومات المعقولات الاولی من افراد الانسان النوع

وهو الانسان

وهو الانسان من حيث العموم فرد من مطلق الانسان اي الانسان من حيث هو هو فيكون هذا الحمل

ايضا متعارفا كما صرح به سابقا في بحث الحمل مصدوق بعض النوع انسان ان الحمل المتعارف وحاصله

ان المراد بالفرد الفرد الحقيقي لا الاعم و الاعتباري فلا يكون قولنا بعض النوع انسان بان يراد به الانسان

من حيث العموم متعارفا فاجاب بان هذا الاصطلاح المشهور في المحصورات وان كان متعارفا في العلوم الحكمية وما يجب

من الحمل من انه متعارف فالمراد منه انه متعارف في العلوم الحكمية لا انه متعارف في المحصورات فلا منافاة

ولو اعتبر في الفرد ما هو اعم من الحقيقي يصدق بعض الانسان نوع ايضا لا نفس مفهومه اي لا يكون فرد

الموضوع نفس مفهوم المحمول وهناك كل من افراد الموضوع نفس مفهوم الانسان لا مجرد كون المحمول

اي المعتبر في الحمل المتعارف ثبوت المحمول للموضوع على احد الوجهين المذكورين لا مجرد كون مفهوم المحمول

من افراد الموضوع وحاصله انه ليس المعتبر في الحمل المتعارف نفس مفهوم المحمول مع قطع النظر عن

الموضوع او خصوصياته كما في المثال المذكور لان معناه ان بعض النوع مفهوم الانسان ولا يصح ان يكون

المراد منه ان بعض النوع فرد من افراده يصدق عليه مفهوم الانسان حتى يكون كاذبا على الحمل المتعارف

بالنظر الى الفعلية فيشمل مادة الدوام بل مادة الاطلاق العام ودلالته على الصدق بالامكان لا يقتضيه

جواز صدق الاطلاق في البعض بالاطلاق فاما بالضرورة والمعنى الاعم سواء كانت دائمة او غيرها لان

الممكنة يقتضيه بالضرورة وهي في الاصطلاح بمعنى الاعم كما عرفت فلما صدقت الممكنة لزم ان يكون الضرورة

بالمعنى المنفي مسلوبة عن جانب المخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في جانب الموافق

الى الاصل بان يقول بعض ولا شيء من بالضرورة وفعلية الامكان يعني ان التحقيق ان فعلية

الامكان يستلزم صدق الاطلاق فضلا عن صدق امكان ذلك الاطلاق فان استلزام فعلية الامكان

الامكان الفعلية يناسب بالطريق الاولى واما الامكان العام بمعنى لو اخذنا الضرورة بالمعنى الاخص فهو
سلب الضرورة الذاتية فيصدق الامكان العام الذي هو نقيضها بذلك المعنى لا يستلزم امكان الفعلية
الامري ان نقيض الاخص اعم بان الانحصار المذكور اي بالفعل فلو دفع بناء على ان الممكن لا يلزم من
فرض وقوعه محال اذا كان ممتنعا وان كان ممكنا يصدق كل مركوب زيد منطقا اي اذا لم يقيد بقيد الفعل
وهي المراد ولان المراد بها المعنى سواء كانت الضرورة ناشئة من الذات او من العلة لتعدد الضرورة.
اي الضرورة بالمعنى الاعم اعتبار المناقض لان الانحصار المنوط بالفعلية يقتضي كونه ضروريا بالنظر
اليها فلا يكون الخارج عين الانحصار ممكنا وان كان الخارج عين الانحصار يقتضي ان لا يكون الانحصار
ضروريا بالنظر الى ذات الموضوع لكن يكون ضروريا بالنظر الى العلة فلم يصدق سلب الضرورة
بالمعنى الاعم بل يصدق الضرورة بالنظر اليها فلا يصدق الممكنة العامة التي هي نقيضها بذلك المعنى
على الافضل الذي فيها المعنى على الاصول الدقيقة المرتب في الفلسفة الاولى بالضرورة المطلقة
اي سواء كانت ناشئة عن الذات او عن الغير بالمعنى الاخص وهو ما كانت ناشئة من الذات
اذ الخصوصيات متغايرة في اقتضاء المحمول لكون جميع الافراد متساوية فيه عدم مدخلية
الغير لان المفروض ان الدوام انما هو بالنظر الى طبيعة الموضوع سواء كان المحمول من اللوازم
المفارقة لها او كانت تلك الطبيعة مصداقا للحكم بنفسها كما في قولنا الواجب موجود دائما
في هذا الحكم وهذا دوام المحمول للموضوع سواء كان كليا او جزئيا انما يكون باقتضاء ذاته الشخصية
والدوام المطلق اي سواء كانت الدوام من جهة الذات او من جهة الغير الا الشريفة ان
كانت النسخة بالشين المعجمة فمعناه ان يختص بالكلمات لا غلط كونها اشرف من الجزئيات لاجل
نفي الحكم

نعم الحكم عين الحدسيات فان الحكم منظره فيها البصر وان كانت بالسين المهملة فمعناه ان المحسوس بالكليات

ليس الا اشتراك وزيادة لان الحكم في الحدسيات كما عرفت ابصر كك فيها العلوم الحقيقية اي التي

لا يتبدل بالاعصار والاحوال فيها الا ما شابه والا لزم النسخ المستحيل ولما ورد انتقض عليه بالمثال

المذكور وهو ان مركوبية زيد منحصر في الفرس فيكون الفرس مركوبا له دائما وممكنة للحمار فلا يكون

مركوبية زيد ضرورية للفرس فلذلك الدوام عين الضرورة في هذا المثال اجاب عن المثال المذكور

غير صحيح لانه فرض الشيء مع منطلق وان ثبوت الحمار اذا كان ممتنعا فكلما الصدق عليه انه مركوب زيد بالفعل

لم يكن صدقه على الحمار والا لفعلية ينهدم اساس الامتناع وهو منعكس الى لا شيء من ... بالضرورة وهو

مناف للاصل المفروض الصدق وهو قولنا بعض ... بالامكان فتعين من الشكل الثالث ضمن

قوله فالانعكاس الى لبس الضرورية كنفسها يعني ان انعكاس الممكنتين الموجبتين ممكنة عامة متفرع على

كون السالبة الضرورية منعكسة كنفسها لان الضروريتين اذا كان نقيضاهما كانا سالبة بجعل النسبة

لان نقيض السالبة ... وصفا اي من حيث الوضع والرتبة على نتيجتهما بان يصير

الممكنتان الموجبتان اذا كانا منتجين في صغرى الشكل الاول كما في الوجه الثاني او في صغرى الشكل الاول

كما في الوجه الثالث كان انعكاسهما الى ممكنة عامة واذا لم يكونا منتجين في صغرى الشكلين لم

يكن انعكاسهما الى ممكنة عامة واذا ثبت انعكاسهما الى الممكنة العامة بالامتناع المذكور فيتفرع

عليه ان يكون السالبة الضرورية منعكسة كنفسها لانه لو لم تنعكس السالبة الضرورية سالبة ضرورية

لصدق نقيضها وهي الممكنة العامة الموجبة وهي تنعكس الى الممكنة العامة التي هي نقيض السالبة الضرورية

التي هي الاصل المفروض الصدق واذا لم يثبت انعكاسهما الى الممكنة العامة بالامتناع المذكور لم يثبت.

انعكاس السالبة الضرورية بنفسها وفيه ان الترتيب اولى لان اعتبار الامتناع الذي هو المعتبر بالذات واولا
اولى من اعتبار غيره ثم اعتبار انعكاس الايجاب الذي هو اشرف اولى بالاعتبار من انعكاس السلب ضر
ضرورية لا اي العرفية منه فانه يمكن سلبها عنه فيه اي في ذلك الوقت فيصدق قولنا لا شيء من الانسان
بكاتب في وقت وكلما هو ممكن في وقت فهو ممكن دائما والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي او الامتناع الذاتي وهو محال وهو مع يصدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة لتنافيهما في نفس الامر
فنبين انه مع الا انه مخالف لنفس الامر وراجع لما صدق فيه وان لم يكن محالا عقليا وكان التقدير من فرض
وقوع الممكن والا لم يكن والا لم يكن ممكنا لان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال لان نقيض الكاتب
انسان بالضرورة لان كل كاتب انسان بالضرورة وهو اخص من الاول وصدق الخاص يستلزم صدق الاعم
وانما اعتبر الاعم لانه نقيض لنتيجة الكلية التي هي العكس فالحاصل ان قولنا بعض الكاتب انسان بالضرورة
صادق في نفس الامر فيصدق الاطلاق العام في نفس الامر اي قولنا بعض الانسان كاتب بالفعل في نفس
الامر لان المطلقة العامة اعم من الدائمة مطلقا وكان العكس كاذبا في نفس الامر فالتقدير المفضي بصدقه
اعني انعكاس الدائمة بنفسها يكون محالا لانه مفض لصدق الكاذب في نفس الامر وهو محال قيل
لانا نقول ما حاصله ان المحال لزم من المجموع كما قلت ثبت المقصود ايضا لانه يكون اجتماع الاصل مع العكس
محالا فلا ينعكس الاصل [illegible] الى تحرير كلام [illegible] هذا التوهم [illegible]
ان السالبة الدائمة بنفسها لكان امكان صدقها مستلزما لامكان صدق عكسها فان امكان الملزوم
يستلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان ممكنة كما ذكرت وصدق قولنا لا شيء
من الانسان بكاتب دائما مع ان يكون يصدق نقيض الكاتب انسان بالضرورة والجواب حاصله ان اللازم

١٥ اغايو

وإنما هو دوام الإمكان وهو لا يستلزم إمكان الدوام إذ يجوز أن يكون إمكان الشيء مستمرا ولا يكون وجوده المستمر
ممكنا كما في الأمور الغير القارة كالحركة والزمان فإن إمكانها دائم ودوامها غير ممكن لكونها غير ممكن لكونها
غير قارة وخلاصته أنه ليس إمكان الدوام ودوام الإمكان متلازمين واستحالة الانقلاب إنما تستلزم دوام
الإمكان لا إمكان الدوام فإنه يجوز أن يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الأوقات ضروريا وفي بعضها
ممكنا كان السلب في هذا الوقت يكون دائما فإنه يصدق في جميع الأوقات أن سلبها في هذا الوقت يكون
دائما فإنه يصدق في جميع الأوقات أن سلبها في هذا الوقت البعض ممكن ولا يخفى عليك أن هذا الجواب
لا يقطع مادة الإشكال فإن الإشكال ليس موقوفا على استلزام الإمكان الدوام بل يكفي أن العنوان كثيرا
من العوارض للشيء الموجود في بعض أفرادها في بعض الأوقات ليس ضروريا بالنظر إلى ذاته وإلا لتحقق
في جميع أفراده وإنما ولا بالنظر إلى خصوصية ذلك الفرد الموجود في نفسه لا يتحقق فيه دائما فيمكن سلب
هذه العوارض عن جميع أفراده في جميع الأوقات فلا يتحقق هذا السلب مع الانعكاس يلزم الحكم
كالحق في الجواب ثم استحالة صدق العكس فإنه على تقدير تحقق سلب الكتابة عن جميع أفراد الإنسان في جميع
الأوقات المعينة الصادق وهو سلب الاتصاف لعدم اتصاف الشيء بعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال
الصدق الإيجاب لاقتضائه وجود الموضوع واتصافه بالوصف العنواني وضرورة ثبوت الإنسان لبعض
ما هو متصف بالوصف العنواني بالفعل من أفراده لا ينافي إمكان سلبه عن غيره مما ليس فرده [illegible]
له وهو معنى أن نسبة الإمكان فحينئذ الممكن بالنظر إلى ذاته نظرا على أن كل ممكن لا بد من غرض وقوعه [illegible] بل
ما يقولون أن جميع أجزاء [illegible] وجودات الممكن فإنه [illegible] في كلها [illegible] وجوده في كل
منها [illegible] الممكن [illegible] الشيء

ازليته الشيء عن مطلق القيد اي عن اي قيد كان منه كما في اي شيء اي سواء كان حقيقة الازمنة وآناتها

وبقوله القيد اي معين في بعض معين او معين منها او في آن او خارجا منه كما هو فوق الزمان لكن

فيه ان كلا من القائلين بوجود بان لما يلزم منه وجود الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل عندهم اللهم

الا ان لما يلزم منه وجود الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل عندهم اللهم الا ان يقع اراد الزمان المقصر

لا الغير المنقسم او يقال انه مبني كلامه على مذهب المتكلمين لا بمعنى القدر المطلق اي القدر والوجود

في جملة اجزاء الازمنة وآناتها وما يحث طلبها اي ما هو مقتضى المعية الامكان هو عدم الاباء عن

مطلق القدر والوجود وهو اعم لا عدم الاباء عن القدر المطلق والوجود المطلق الذي هو اخص كما ان

تكون الممكن ابيا عن القدر المطلق والوجود المطلق الذي هو اخص كما ان تكون الممكن ابيا عن القدر

المطلق والوجود المطلق اي القدر والوجود في جميع اجزاء والازمنة فيكون وجوده في بعض الازمنة

ويكون امكانه ازليا او لو لم يكن ازليا لزم الانقلاب المستحيل وهو كما مر انفا فالحق الوجه

لان معنى الاول امكان الشيء الذي صفة عارضة له ومقدم على وجوده ازلي سواء كان

وجوده ازليا او حادثا ومعنى الثاني ان وجوده ازلي بمعنى دوام من ذلك فبهما تو اشاره

الى انه غير تام لما نحن بصدده يقول على انه ان ارادوه فبهما على امكان تغاير الامور الغير

القارة وامكان دوامها فبها يقيد ازلية الامكان وليس هو ما يمكن ازليته وجود الشيء

الذي هو مناط المستدل في هذا المقام ومنه اي من كون امتناع الشيء الحادث ازليا

ربط الحادث لانه وان كان في نفسه حادثا لكن امتناعه ازلي وهو الرابط بين الحادث وحاصله

القديم غير مجدي ولا حاجة الى هذا الرابط اخرى فلا بد له من رابط ولا رابطة بين الحادث وفاعله القديم

غير محكم

غير محتاج والاحتجاج الى رد الظاهر الذي يقتضي ان يكون العالم الحادث قديما لاستحالة ان يكون الفاعل

القديم حادثا ان هذا هو المفصل في خاتمة الكليات فلا نعيده وبين الامور الاعتبارية نفي جار به

في وجهين احدهما كونها اعتبارية وثانيهما كونها متقدمة في الوجود غير محتاجة فيه لان الشيء انما يحتمل في

الامور الموجودة معا وبين حققه اي الارادة صفة مرجحة بذاتها لا امور زائدة ان الشيء مطاولة تخصيص

له بالامور الموجودة بالامور المحققة في الوجود والادلة التي يستدل بها على تخصيصها حدثها تسبب

نتابعه الامور المتجددة وان كانت اعتبارية لئلا يلزم منها التعري في ذات الواجب وان جاز فيه

لما يتوهم من ان غايته ما يلزم منها ترجيح بلا مرجح وهو جائز عند المتكلمين فلا يقدم بجهة منهم وجامعه

وان كان جائزا عند بعض الكلمة لظاهر الضرورة والمؤلف للضرورة تقدم بجهة عليهم وامتناع الحادث يقتضي

ان الرابط بين الحادث وفاعله القديم هو كون الوجود ممتنعا في الازل يعني ان امتناع وجود الحادث

ازلي فيصح ان يصدر الحادث عن فاعله القديم بسبب هذه المناسبة وانما لم يكن الرابط كون امكانه

ازليا لان الرابط لو كان هو الامكان الذاتي يلزم ان يكون دائما قديما لا حادثا فلذا اعتبر الرابط

هو امتناع وجود الحادث في الازل دون امكانه نفسه بناء على انه حينئذ لا يكاد يتوهم متوهم كيف يكون

وجود الحادث في الازل ممتنعا مع ان امكانه ازلي والا لزم الانقلاب فاذا كان امكانه ازليا يكون

وجوده ازليا فاجيب ان ازلية الامكان لا تستلزم امكان ازلية وجود الشيء كما سبق فان امكان

امكان الشيء ازليا ويكون وجوده الازلي ممتنعا وهذا الامتناع انما هو الازل فهو الرابط بين الحادث

وفاعله القديم اقول لا يخفى ان حاصله انه وشبهنا كلامه ان هذا الرابط لنظام كل العالم الذي هو موجود في جميع الدهر

الذي هو بسيط غير منقسم لانه صادر عنه بحكمته بجميع اجزائه دفعة في ذلك الدهر من غير انقسام بعضه

بعين بكنا لا لم تكفانيه مرتبط بتقدم انتهاء التفصيلي و حوادث اليومية المحدودة المحصة بعضها بعض الى ما سنة

دون البعض مع فاعلية القديم فان الممكنات باسرها مستندة الى الواجب تعالى بالعرض وعلة فلا بد لا حقيقيا

برهان دون زمان من مخصص والا هو ملك الحركات على ما حكم البرهان فتفكر فيها بوجوه مناسبة عند الحكماء

والقصر والفصول ليس مستحيلا فيها عندهم لانهم شرطوا في استحالته كون الامور الغير المتناهية موجودة

مجتمعة في الوجود فالتسلسل كما جاز عندهم في الامور الاعتبارية عندهم التسلسل في الامور المتعاقبة الوجود

كما فصل في موضعه لا شيء من الكاتب بساكن صدق فيه الا صالح للنظر بعض ما دام كاتبا لا دائما اي

كل كاتب ساكن بالفعل لزوم للاعم اي اذ لا ينعكس الاعم لانه لو انعكس الاخص الى الاعم لاعم

لازم للاخص ولازم اللازم لازم حينئذ و ملية اما عمومها منه فلامكان العام واما عمومها من الكبرى في

العكس الوجودية يصدق في كل منخسف اي تصدق بعينه وهو قولنا كل منخسف مظلم بالضرورة عموم من وجه فلا يكون

بين بعضها عموم من وجه لم يجز ان ينعكس الوجودية الى الحينية الممكنة لكن لا نعني و لا شيء و بينهما مادة تخلف

الممكنة العامة دون الحينية الممكنة حتى يكون بينهما عموم من وجه والامر فيه سهل لان الممكنة العامة من السلبيات

بالوجهة المتغيرة كذا الضرورية المطلقة التي هي بعضها بخلاف الحينية الممكنة لانها غير متغيرة وان كان بعضها

اعني المشروطة لضرورية منخسف مغيرا في الموجهات المذكورة فتدبر والا لتنادى اي لو كان قولنا كل

منخسف قمر بالاطلاق العام صادقا فاللازم منه ان يكون القمر والمنخسف متساويين لتحقق مرجع المساوات وهي

معه فان نقيضا مطلقا ان متساويين بعضها بها لان نقيض المتساويين متساويان فيصدق كل لا منخسف لا قمر وكذا

[illegible] كل لا قمر لا منخسف و يجعله كبرى اي نضمه الى الموجبة التي هي لازمة للموجبة المذكورة وهي الصادقة

وهي قولنا كل قمر لا منخسف بان يجعله كبرى لسالبة الموجبة العكسية و ملك الموجبة [illegible] صغرى لها بان يقول

كل قمر لا منخسف

كل قمر منخسف وكل لا منخسف لا قمر فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل قمر لا منخسف فيلزم سلب الشيء

عن نفسه وهو باطل فيلزم بطلان القياس لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وبطلان القياس

اما ان يكون من حيث الصورة او من حيث المادة والصورة هي صورة الشكل الاول وهي بديهية

الانتاج واما المادة فلان الصغرى والكبرى مفروضتا الصدق لان فرض صدق الملزوم يستلزم

فرض صدق اللازم وهو ظ فيلزم ان يكون الكبرى باطلة وبطلانها لا يكون من ان نقيضها اثبت وبينا انها

لانها قاعدة مبرهنة في محلها فيكون البطلان ناشيا من المادة وهي لازمة الصدق قولنا كل منخسف

قمر بالضرورة لان الضرورية اخص من المطلقة العامة فيكون قولنا بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام صادقا

هو المطلوب لا يشكل المفروض اي الموجبة وهو نقيض قولنا لا شيء من القمر منخسف بالتوقيت لانها فان

السالبة فيه وقع لما يتوهم من ان اللازم للاصل المفروض الصدق سالبة بسيطة اعني قولنا لا شيء من القمر

منخسف لا الموجبة المعدولة اعني كل قمر لا منخسف وصدق السالبة البسيطة لا يستدعي صدق الموجبة المعدولة لاقتضاء

وجود الموضوع بخلاف السالبة فانها تصدق بعدم الموضوع ايضا وحاصله ان السالبة البسيطة والموجبة

المعدولة متلازمان في الصدق عند وجود الموضوع والموضوع فيما نحن فيه موجود لان القضية مركب

مركب من الايجاب والسلب لان احدهما قمري والموضوع في كليهما واحد لكن القضية واحدة ولا شك

في الايجاب يستدعي وجود الموضوع فيكون الموضوع موجودا وموضوعه موضوع السالبة فيكون موضوع السالبة

ايضا موجودا فاذا صدقت السالبة البسيطة فيما نحن فيه صدقت الموجبة المعدولة ايضا كل قمر لا قمر وهو

محال لانه سلب الشيء عن نفسه فيكون القياس باطلا وليس بطلانه من جهة الصورة [illegible] فهو بديهي الانتاج فهو من جهة

المادة والمادة ليست الا الصغرى والكبرى وليست الصغرى باطلة لانها لازمة للاصل المفروض الصدق فهو

من الكبرى فالكبرى كاذبة وهو لازم اي من الكبرى الباطلة لازم من صدق القول المذكور بالاطلاق
فيكون صدق القول المذكور بالاطلاق باطلا كاذبا لان كذب العام وهو صدق القول المذكور بالاطلاق العام
يكذب الخاص وهو صدق القول المذكور بالضرورة والجواب ان النقض لورود الجواب عن اصل الشبهة
موقوف على تمهيد مقدمة وهي ان نقيضي المتساويين متساويان لكن بحفظ الحيثية بمعنى ان النقيضين اذا صدقا على افرادهما
بطريق الاطلاق العام مثلا لوجب نقيضاهما بطريق الدوام فنقول صدق المنخسف على افراده بطريق الاطلاق
العام فيكون نقيضه لا منخسف دائما وصدق القمر على افراده بالضرورة فيكون نقيضه لا قمر بالامكان فيلزم من
كون نقيضي المتساويين وتلك حيثية قولنا كل لا منخسف دائما لا قمر بالامكان فلا يتكرر الحد الاوسط لان المحمول
في القضية المعروضة للصدق التي وقعت صغرى القياس المنخسف بالاطلاق العام فيكون حاصل القياس
كل قمر منخسف بالاطلاق العام وكل لا منخسف دائما لا قمر بالامكان فلم يتكرر الحد الاوسط وهو المنخسف لانه في
الصغرى بحيثية الاطلاق العام وفي الكبرى بحيثية الدوام منه فبطلانه يكون من حيث الصورة لا من حيث
المادة فلا يلزم كذب قولنا كل منخسف قمر بالاطلاق وذكرنا ايراد هذه النكتة في هذا المقام لدفع شبهة
ترد على ما سبق من ان معنى الكبرى كل لا منخسف دائما لا قمر بالامكان وهي ان صدق هذا القول يقتضي
ان يعتبر الحيثية في وصف الموضوع ايضا مع ان الجهات انما تعتبر لنسبة المحمول الى الموضوع الى الموضوع لا لنسبة
وصف الموضوع ايضا مع ان الجهات انما تعتبر لنسبة المحمول الى الموضوع الى الموضوع لا لنسبة وصف الموضوع
اليه وحاصله ان هذه الجهات كما تعتبر في نسبة المحمول الى موضوعه كذلك تعتبر في نسبة وصف الموضوع الى ذات
الموضوع بعضها للافادة ثم معنى الكبرى بلا شبهة موجبة لان الحكم فيها بالاتحاد على تقدير انطباق الموضوع
على فرد بنفسه اي عند اهل التحقيق فالواجب الذاتي اي ذاته مصداق الحمل ... ومطابق له

وليس المراد

وليس المراد بما ذكرنا التفرد بمعناه المصطلح لانه امر اعتباري فكيف يكون ذات الواجب عينا له وبين اي
من ان الواجب الذاتي عين الوجوب والوجوب الذاتي نوع بين الى حيث اي حيث يحصر فيبين ان الكثرة اي
الانقسام الى الافراد النوعية والشخصية وان صدق عليها الانقسام الى الاجزاء وسواء كانت مقدارية او غيرها
لا اختصاص لها بالماديات بل تجري في المجردات ايضا فان العقول العشرة كثيرة مع انها مجردات وكذا سلسلة العلل
المترتبة مع قول المنطق عن النهاية الاحتمالية كثرة مخصصة بمعنى انقسامه الى اجزاء وهي كل واحد من العلل مع انها ليس
مادة منشأ كونها نوع الانقسام الى الاجزاء المقدارية لسبب وجود مادة فتامل فالواجب لذاته متفرد
وتعالى مجرد اقول لان المراد عين جميع الصفات سلبية احد بخلاف الاتصاف بجميع الكمالات
فانها ايجابات متعددة ظ حيثيات بان يكون الحكم بالايجاد فيها على تقدير الاطلاق وصف موضوعها على
ذات موجودة الا كثرة الوجود والصفات لان المبنية في نفسها واحد حسبما ما مدار لاشكال في المبدأ
والفياض فاذا كان المواد كثيرة قابلة لاستعدادات كثيرة كانت مستحقة للافاضة الكثيرة من المبدأ والفياض ولانه صح
الكثرة انما تكون بكثرة الوجودات للمبدأ الواحد في الافراد الكثيرة المتعددة فيها سواء كانت نوعية او شخصية
فيما فيه الاستاد سند المحققين في حاشية شرح المواقف ان ما قال ... اختلاف الاستعدادات
والقول الفصل ان اختلاف والاستعدادات الجزئية الا اختلاف الاستعدادات الجزئيات له واختلاف
الاستعدادات الكلية لاختلاف المواد ودون تحلل وتشخصاتها فالاستعداد الكلي غير مجعول والاستعداد الجزئي
مجعول انتهى كلامه يعني ان الاستعدادات الكلية مشخصات للمواد وهذه المواد مستعدات لما فيها من الصور ولا شك
ان الجعل لا يتخلل بين الاشياء وتشخصاتها فيكون الاستعدادات الكلية غير مجعولة واما الاستعداد الجزئي مجعول
اذ بسببه الاستعداد وتجري الى النوع ويحصل يتخلل بين الجزئين الى ان تكون الذي سماه بعضهم بمعنى التشخص

كان معدوما اي قبل وجوده لانه كونه معدوما حين وجوده محال لانه اجتماع النقيضين حقيقة اي على الحوادث

تلك اي لم تستلزم وجودها رفع عدم واقعي لانها لو لم يكن لاستلزم وجودها رفع عدم واقعي ولو استلزام

وجودها رفع عدم واقعي الاستلزام وجودها ذلك الاستلزام العقلي لانها لو لم تستلزم وجودها لاستلزام رفع

عدم لا يمكن وجوده مع عدم واقعي فلم يكن وجودها ورفع عدم واقعي متلازمين هذا معنى قوله والا لطلب

الملازمة الاصلية يعني انه لو كان وجودها مستلزما لرفع عدم واقعي متلازمين هذا معنى قوله والا استلزم

لامكن لا يمكن الانفكاك وجودها عن استلزام رفع عدم واقعي فلم يكن بين وجودها ورفع عدم واقعي

وقد تقرر اي اذا ثبت ما ذكرنا من ان وجودها مستلزم لاستلزام رفع عدم واقعي صار وجودها طرفا

والاستلزام المذكور لازما ومن المعلوم المقرر ان رفع اللازم رفع الملزوم فرفع الاستلزام المذكور

هو رفع لوجودها وصار القضية هكذا كلما لم تستلزم وجود رفع عدم واقعي لم يوجد انه ومنافية لما مهده

وهو قولنا كلما لم يوجد رفع عدم واقعي كان موجودا وانما بين عدم الوجود والوجود الذي منافاة

من وجهين احدهما من جهة الوجود والثاني من جهة العدم واذا كان منافيا له كان باطلا

فظهر ان ما مهدنا ثابت مترتب عليه بالخلف حيث ان وجودها اي اذا ثبت استلزام وجود الحوادث

ورفع عدم واقعي لان رفع اللازم رفع الملزوم ثبت ان وجود الحوادث لا يستلزم رفع عدم واقعي

فيكون قديما لما ثبت في المقرر المتقدم من ان هذه الامور اما ان لا يكون الاستلزام متحققا بالقوة

والا لم يكن حادثا كيف ورفع الاستلزام حاصل ان رفع الاستلزام رفع ابلته ذلك الشيء ولا يخفى

ضعف هذا الجواب فان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم رفع العدم بلا شبهة فيكون استلزام

الرفع المحصل لذلك بالا يفيد اصل الاستلزام من المقررات عدم اللازم ماني كونه كان مسوا لوكان من الا

وهذا ما في الحقيقة

و عدم ما بعد تحققه صار ملزوما لعدم الملزوم ولا فرق بين القسمين في ذلك فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع للرفع في الاول

اي بكونه لازما بعد ما كان لازما وهو مناف للمقدمة المسلمة والثاني هو الجواب عن المعلم الاول وتقريره ان الملزوم

تعقب بالذات اللازم كلزوم الضوء للشمس وكلزوم الزوجية للاربعة ولزوم ثاني بان لا يكون اللازم لازما بالذات

الملزوم نفسه بل يكون ملزوما لشيء آخر كلزوم اللازم لملزوم الزوجية لزوم الزوجية لمفهوم الاربعة ثم يعلم ان لزوم الزوجية

مثلا انما يكون لازما للاثنينية بواسطة لزوم الزوجية للاثنينية في نفس الامر من انعكاس اللزوم من نقيضي اللازم

والملزوم انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التبعي هذا من الوصفين اي الملزومية واللازمية لا انتفاء الموصوف

اي نفس الملزوم ونفس اللازم فيها وارتفاعها توجب حاصله ان الجواب المذكور ليس بتام اذ لا فرق بين القسمين

المذكورين ان رفعها يوجب رفع ذات الملزوم او رفع القسم الثاني يوجب رفع القسم الاول اذ لا يمكن ان يبقى

القسم الثاني اي القسم الاول مع رفع القسم الثاني لا يتصور الا برفع القسم الاول ولا شك ان رفع القسم

الاول يوجب رفع ذات الملزوم كما اعترف به المعلم الاول فرفع القسم الثاني ايضا كذلك يوجب رفع ذات الملزوم

فلم يتم الجواب المذكور وهذا هو حاصل النظر الآتي وتفصيله ان هذا المحقق اما ان يسلم لزوم اللازم التبعي للملزوم

الاصلي ولو بواسطة فيكون ممتنع الانفكاك منه ويصدق نقيضه الملزومية المنفعلي من طرف الاصلي وهذا تام

فيصدق انعكاس من نقيضي اللازم والملزوم باللازم الاصلي بحكم كما ترى وينقض على هذا الاصل

القائل بانعكاس الموجبة الكلية اللزومية في نفسها بعكس النقيض واما لا يسلم كما يدل عليه قوله على

ما ان الشيء يكون اللازم المنافي ممكن الانفكاك عن ملزوم الاصل موجب انعكاس اصل اللازم

منه فان امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه ولما امكن انفكاك الملزوم منه يمكن زوال .

امتناع الانفكاك منه فلا يرد ان لا يقدح في هذه حتى يتطرق فيه وان كان اصل النظر لا ينقطع .

بنفسه ونحوها ويمكن ان يقرر النقض بشبهة اولى بحيث لا يتوجه عليه الجواب المذكور انفا تقريره انه يصدق

كلما لم يرتفع وجودها عدمها واقعيا فيوجد الايجاد والا يكون معدوما في نفس الامر حين رفع وجوده وذلك

العدم والعدم ان الحوادث اليومية كلما لم يوجد رافع نقيضها الواقعي اليومية ورفع العدم الواقعي اللازم الاصلي

لوجودها فيصدق كلما وجد الحوادث لزم وجودها العدم الواقعي فيلزم ان يصدق انعكاس اللزوم بين

نقيضي طرفي هذه الملاحظة فيكون اللازم لازما اصليا صحت ان يصدق كلما لم يرتفع وجودها العدم الواقعي

لم يوجد وهو مناف لما مهدناه رفع الذات لان منشأ ذلك الاقتضاء انما هو الذات فيكون اللزوم

عليه بلا اقتضاء وتخلف المعلول عن العلة التامة محال فانه ينفي اي وصف اللازمية والملزومية متفرع على اللزوم

والاقتضاء وتخلف المعلول عن العلة التامة محال فانما ينفي ان وصف اللازمية والملزومية متفرع على اللزوم

متى ورث الملزوم صفته وهي الملزومية واللازم صفته وهي اللازمية وليس الامر بالعكس فلا يكون الا اقتضاء

الملزوم بعين وصفتا الملزومية واللازمية كما في العلم الاول اقول في وجه حاصل هذا الجواب ان

اللزوم قد يلاحظ من حيث انه نسبة بين اللازم والملزوم آلة لملاحظتهما فلا يصح ان يحكم عليه وهذا المراد انه على هذا

اللحاظ معنى غير مستقل وكل من المحكوم عليه به يجب ان يكون مستقلا وقد يلاحظ من حيث انه لازم من

آثار الذات فح يكون معنى مستقلا يصح ان يحكم عليه وانه رفع الاستلزام في المقدمة الممهدة انما هو بالوجه

الثاني منها فكون الشيء ازليا انما هو الاستلزام بالوجه الاول وهو بالوجه الثاني اثر له يقتضي رفعه لان

زوال الاثر واللازم يستدعي زوال المؤثر والملزوم ازليا وان كانت الملزومات كلها ازلية وقد علم ان الاستلزام

لو صدق في الحوادث اليومية لكان رفعه يوجب رفعها انما هو الاستلزام من حيث انه مفهوم اللزوم ملحوظ في

نفسه واما فيه لا نسبة الا بالعرض فالمحتاج بالذات مقصور عليه فقط فهو بهذا اللحاظ من اللازم وبعدمه يوجب رفع حوادث

منه

فلا ينافي المقدمة المبينة ولا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا ضعيف فان اللزوم بين الشيئين من حيث هو لشيء لا يوجب ان
يكون من لوازم وجود الملزوم لانه لو لم يكن لانها لصح الانفكاك بين وجود الملزوم وصح امكان الانفكاك بالعرض بالنظر الى نفسه
عاتية الا ان الحكم باللزوم الازلي المقرون باستحالة الكلام عليه وبدونه ان ملاحظة ذلك اللزوم من حيث هو يستقل بدلالة
ان بين وجود الحادث ورفع العدم الواقعي ملازمة ابدا والملازمة بالنسبة الى لازمه بوجودها فيكون رفع هذه الملازمة
بعدمها وهو خلاف المقصود والفرض فقد عرفت انه يمكن تقرير الشبهة بالطريق الذي ذكرنا في الحاشية ان نفرض رفع الحادث
فلا نتوجه عليه هذا الدفع وغيره انه لو فرض عن المحشي ان الملزوم بالنسبة الى لازم و الا لصح الانفكاك بين الملازم والملزوم
كما ذكرنا في الحاشية لكن له اعتباران احدهما اعتبار غير مستقل وثانيهما اعتبار مستقل ويتفرع على كل من الاعتبارين حكم
على حدة وان كان كل من الحكمين لا زمانه فيما نحن بصدد الاول يتفرع عليه كون ذلك الشيء لازما ولا دخل فيه الا الاعتبار الثاني
وبالاعتبار الثاني يتفرع عليه ان يكون رفعه مستلزما لرفع ذلك الشيء ولا دخل فيه للاعتبار الاول فالمقدمة التي
المقدمة المبينة انما هو الاستلزام بالاعتبار الاول وفي رفع الحادث انما هو بالاعتبار الثاني فلم يتوجه ما ذكره
في الحاشية بناء في المقدمة لان الكلام هنا في الاستلزام وجوده رفع عدم واقع لم يوجد المقدمة المذكورة فان وجود
وانما بينهما تناف لان اللازم في المقدمة المبينة وجود الشيء القديم وفي هذا التشكيك عدم الحادث ثبت
خبر هذا انه الى جواب عن الاعتصال [illegible] تقريره انه يجوز ان استلزام رفع العدم لوجود الحادث
من حيث انه وجود حادث فيكون رفع الاستلزام مستلزما لرفع وجود ما هو وجود حادث وهو لا ينافي
الا ان ينبه ولا يستفيد من هذا معنى قولكم وجود الحادث يستلزم وجوده رفع العدم الواقعي بان يقولوا انه ذاته
كلما وجد حادث لوجود حادث او قديم يستلزم وجوده رفع العدم الواقعي بان يقولوا ان ذاته كلما وجد حادث
لوجود حادث او قديم استلزم وجوده رفع العدم فيمتنع صدقه وان اريد الوجود الحادث فلا نسلم صدقه لكن

لانه كذب بعكس نقيضه ونافيا فانه للمقدمة الممهدة وفيه بحث على الرأي في تخصيص الشرطيات وهو ان يستلزم
اجتماع النقيضين صدق المنفصلة الموجبة وسالبتها وهو المخصوص لان المتبادر من لفظ العلم انما هو جازم مطابق للثابت في
نفس الامر ثابت لانه زوال بالتشكيك وهو وهو المشتمل الظني وحمل الالفاظ على المعاني المتبادرة واجب
او نقول ان النفي يصيب العلم مخصص بالادراك القطعي و ان استعمل بطريق المجاز فيشمل الظني لكن استعمال الالفاظ
وارادة المعاني الحقيقية في التعريفات واجب على تقدير المدلول وان لم يكن فيها حكم بالفعل او بالعكس
اي استعمال المدلول على الدال كما في الاستقراء كما يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس
والبقر والحيوانات كذلك   فيها خمرة الخمر هذا السارة غير صحيحة لانه فعل في البداية ومن الناس من زعم ان حرمة
الخمر فلا يسكر ثابت وهذا لان النبيذ مسماه في الكتاب رجسا والرجس ما هو محرم العين و قد جاءت السنة المشهورة
على ذلك فهو حرمت الخمر بعينها الا ان نقول ان الغرض والتمثيل كون فيه مجرد الفرض وفيه ضعف لان ايراد
التمثيل بمجرد الفرض انما يكون اذا لم يوجد له مثال محقق واما اذا لم يوجد له مثال محقق فلا حاجة الى الفرض اذ كان
فيه محذور فحصر الدليل لان الاستدلال اما بالكلي على الجزئي وهو القياس او بالجزئي على الكلي وهو الاستقراء
او بالجزئي على الجزئي وهو التمثيل وحاصله انه اذا كان المعلوم ثبوت حال الكلي او انتفاءه من حيث انه كلي مع قطع
النظر من تحققه في جزئي مخصوص ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال او انتفائه لكونه جزئيا على ذلك
الكلي ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصيته بان تتبع جميع جزئيات
او اكثرها فعلم ثبوت حال بها ثم ينتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وان كان المعلوم جزئي
معين استدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت امر ثالث بان علم علته الامر المشترك للثبوت وذلك الحاكم
في الجزئي المسؤول عنه فوجد ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فحكم بذلك الحال فهو التمثيل وما قاله الفرق بين الاقسام

باعتبار

باعتبار الصفات والاعتبارات لا بحسب الذات حتى يكون الاستقراء والتمثيل ايضا قياسا او فصل الامر المشترك

من ضروبات الوسط واما الاستدلال بالكل على الكل فانما يكون او الصغرى جانبه امر ثالث مشترك بينهما والامر

الانتقال ايضا فدخل في الاقسام الثلثة لان المراد بالجزئي ما الجزئي الاضافي لا الجزئي الحقيقي اشارة الى القسم

الثالث اي التمثيل بتفصيله ان قول المص باشتمال او اشتمال المدلول كما في القياس الاقتراني الحملي او اشتمال المدلول

على الدال على الدال كما في الاستقراء وكما انه كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والبقر والغنم

وغيرها من الحيوانات كذلك واشتمال امر ثالث عليهما كما في التمثيل واما الاستلزام كما في القياس الاستثنائي فلعله ان الاستلزام

في القياس الاستثنائي الذي جعل كبرى فيها او قد جعله للصغرى فيه مانا نقول استلزام الاستثناء للمطلوب انما

حصل بعد الحكم في الصغرى بالتلازم او بالتعاند حتى لو قطعنا النظر عن الحكم بالتلازم والتعاند لم يستلزم الاستثناء

وظهر لك بهذا التقرير اندراج التمثيل في الاشتمال وجاز لك ان تدرجها في الاستلزام بنظر الى ان الاشتمال

الامر الثالث عليهما يوجب تلازمهما بحيث يصح الانتقال من احدهما الى الاخر ولا نعني بالاستلزام الا هذا او نقول

ان يكون مفاده ان العلاقة بينهما اما اشتمال الدليل على المدلول كما في القياس الاستثنائي لان النتيجة مذكورة

فيه بعينها اما بصفته لا بقوان القياس الاستثنائي لان النتيجة مذكورة فيه فقد يكون النتيجة فيه مذكورة بل يكون

نقيضها مذكورا فيه ولا شك ان النتيجة مذكورة في ضمن نقيضها بجميع الحدود المعتبرة فيها الا شرط فيه الاتحاد في الايجاب

والسلب كما لا يشترط فيه الاتحاد في اعتبار الحكم وعدمه واما بالاستلزام كما في القياس الاقتراني ونحوه لعدم

كون النتيجة مذكورة فيه فعلى هذا ومعنى ذي لازمه كالعكس المستوي ويفهم من حيث تقسيم المقدمة الاخص الى

ما هو لازم وغير لازم ولا اول انه وهذا ان يحمل الاستلزام بواسطة عكس النقيض ايضا [illegible] في نوعيه وبعض

الاخر ان يقول لا بناء على الاستلزام بواسطة مقدمة غير لازمة كما سيجيء في قول المص [illegible] بعض [illegible] ان الاشكال المذكور

نصف و نصف   لزوم لزوم لازم   لساوی

في المتن فرد من افراده اذ لا فرد الا وهو كذلك فانه لزوم لزوم لا نصف نصف

وغير ذلك لعدم اطراد استلزامها والتعبير في هذا المعنى انما هو بالمتضايف كالمنصف والمضاعف فاذا قيل

نصف نصف او قيل ضعف ضعف لم يلزم النتيجة لان نصف النصف ليس بنصف بل

ربع وضعف الضعف ليس بضعف بل ضعف ضعفه دون الاولى بل هي داخل في التعريف بالنسبة اليها لا انها خارجة

وليست لو اسطة مقدمة اجنبية لعدم تكرر الاوسط وانما تكرر متعلق الاوسط فظهر ان المقدمة الغاية لان هذا القياس

لا شك في كونه اوضح وليست مقدمتان مشتركين في حد وانما اشتركتا في متعلق حد تمامه بل يكفي تكرر الحد

من الاوسط فحكم لانه كما يلزم النتيجة بتكرار تمام كذلك يلزم بتكرار جزء من الحد اقول لابد الغرض منه بيان انه لا يكفي

في الانتاج الاشتراك في تمام الحدود وجزئه باي نحو كان كما يفهم من ظاهر كلام المصنف بل لابد وان يكون المكرر

مما يصدق على الاصغر موضوعه ويلزم الاندراج ويكون فيما نحن فيه ساوات فلو كان المكرر على نحو اخر مغايرا لهذين

النحوين لم ينتج اصلا فيلزم اخراج الرابع لانه ايضا بعيد عن الطبع لكونه مخالفا لما دل الذي هو على النظم الطبيعي

في الطرفين ويمكن حاصله ان النتيجة في صورة العكس المستقيم انما ترتب من نفس هاتين المقدمتين لان العكس المستقيم

كما بين الرابع انما هو واسطة في الاثبات دون الثبوت بخلاف عكس النقيض فان هناك ما لم يلاحظ عكس

النقيض لم يلزم من مقدمتي النتيجة فيكون واسطة في الثبوت دون الاثبات فيصح الاخراج عنه فان الغرض

بعدم الفرق بين العكس المستقيم وعكس النقيض في ان اللازم بواسطتها مندرج في القياس وبيان الفرق بين اللازمين

وغير اللازم منه بان الاول معتبر في استعلام المجهولات والثاني غير معتبر فيه فان المعتبر بحسب الواقع سواء علمنا

اتصاله ام لم نعلم لاستحالة سراية الاشكال فان القول الاخر لازم ممتنع الانفكاك في نفس الامر من مقدمات القياس

الصادقة جميعها لاستلزامات لا بمعنى ان المراد حصول العلم بالنتيجة بعد زمان حصول العلم بالمقدمتين لامتناع العلم بالنتيجة مع ان

القياس

التناسب بل يحصل من غير علم بالنتيجة والا لكانت مثل الاول بديهي للانسان وفيه بحث ان اراد اي ان

اراد الالهام بالعلة الموجبة له فلا يقال الموجب فيما انه غير العلوم المرتبة فمدوامات للواجب تعالى وان اراد به العلة

الموجبة المعد فمختار ان كل واحد من العلوم المرتبة بعد حصول النتيجة من المبدا مستندة اليه تعالى ابتداء

بلا واسطة او بها وعلى انه فاعل مختار فلا يجب عنه صدور شيء منها ولا يجب بعد شيء من الممكنات ولا علاقة

لزومية بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري عقيب شرب

الماء والشبع باكل الطعام فليس لمماسة النار والشرب والشبع باكل الطعام فليس لمماسة الشرب والشبع

مدخل في وجود الاحراق والري والشبع بل الكل واقع بقدرته واختياره فله ان يوجد الاحراق بدون المماسة

والري بدون الشرب والشبع بدون الاكل وكذا الحال في سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل او اكثر

صدوره فعل منه وان كان دائما او اكثريا يقال انه فعل باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق

للعادة او نادر ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو بخلقه الصادر عنه

ولا واجب عليه وهو دائم او اكثري فيكون عاديا لا متولد من النظر وذلك انهم لما اثبتوا بعض الحوادث متولدا

غير الله تعالى قالوا ان الفعل الصادر عنه اما بالمباشرة او بالتوليد حصول فعل بواسطة فعل اخر النظر فعل اختياري

لكن العلم بالمطالب ليس بفعل بل هو من مقولة الكيف عند المحققين ومن مقولة الانفعال وان لا اضافة عند البعض فلعلهم

ارادوا بالفعل به الاثر المترتب على الفعل يستلزمه كحركة المفتاح بالنسبة ولذا قال المحشي وعلم المطالب يحصل لتسبب

عنه والسمنية اي المنسوب الى سومنات وهم قوم من عبدة الاصنام قائلون بالتناسخ ولا علم الا بالحس اذ كثر

اختلاف فيها كثيرة لا يمكن نفيها الا ما ينسب من الاقوال المختلفة المتناقضة الى ذكرت فيها جماعة من كتب علم الكلام

ولا يخفى ضعفها او ما ذكره في مقام الاستدلال على نفي التسليم انما يدل على حصول العلم بالكلية بسبب النظر على

وتفصيل هذا المقام في علم الكلام   قيل لا تنتج كبرى الشكل حاصله ان لبيان الشكل الثاني طريقين كما بينه المص

احدهما عكس الكبرى ولا حاجة فيه الى عكس الترتيب وعكس النتيجة لارتداده الى الشكل الاول بمجرد عكس الكبرى

وثانيهما عكس الصغرى وهو انما يكون بعكس الترتيب بعد ذلك العكس ثم عكس النتيجة ليرتد الى الاول لانه

اذا عكس الصغرى لا يرتد الى الشكل الاول بل يرتد الى الشكل الرابع فلا بد من عكس الترتيب ثم عكس النتيجة ليرتد الى

الاول واذا عرفت هذا فنقول ان الضرب الرابع المنتج من الشكل الثاني وهو ان يكون من صغرى

سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية ولا يمكن ان يتضح هذه النتيجة بارجاعه الى الشكل الاول

بالطريق الاول لان كبراه لا يمكن عكسها لانها لا تنعكس الا الى جزئية والجزئية ولا تصلح الكبروية لهذا الشكل لان

كون الكبرى كلية شرط في الشكل الثاني كما انه شرط في الشكل الاول ولا بالطريق الثاني لعدم انعكاس

الصغرى لانها سالبة جزئية ولا عكس للسالبة الجزئية ولو سلم انعكاسها كما في الخاصتين فبعد عكس الصغرى

لا بد في ارجاعه الى الاول من عكس الترتيب فلا بد ان تكون عكس الصغرى فيصلح لكبروية الشكل الاول

ثم عكسها لا يصلح الكبروية اذ لا بد ان تكون الكبرى كلية في الشكل الاول والعكس سالبة جزئية فلا يصلح

الكبروية واذا لم يمكن بيان نتيجة هذا الضرب بالرد الى الشكل الاول ثبت الحاجة اليه عند انفصال النتائج

الحملية المتعلقة به كما ثبت الحاجة الى الشكل الاول عند انفصال سائر النتائج الحملية فلا يكفي فيه الشكل الاول

فدل الاشتراط حاصله ان الشكل الاول نتيجته بنفسها لا يحتاج في بيان انتاجه الى دليل لانه

اقرب الى الذهن وموقوف على الطبع السليم كما يكون مخالفا في كلتا المقدمتين وهو الرابع صار

ابعد في مقام الطبع وما يكون موافقا له في احد المقدمتين كالشكل الثاني والثالث لكنه ليس ابعد [illegible]

[illegible] منه   وحاصل الجواب حاصله ان الصغرى موجبة لسالبة المحمول والمراد من اشتراط الايجاب في الصغرى

الايجاب

الايجاب الاعم سواء كان محصلا او معدولا او سالبة المحمول والصغرى موجبة سالبة المحمول هو حيلة الشيء ليست
سالبة الشيء والدليل عليه جعل النسبة السلبية مرءاة لملاحظة الافراد في الكبرى فصار الحكم في الكبرى
على كل ما صدق عليه مفهوم النسبة السلبية فلا بد ان تعتبر في الصغرى انه مصداق لتلك النسبة السلبية على الاصغر والا لم
يتكرر الاوسط فلم يحصل الاندراج فلا يلزم النتيجة واذا اعتبر صدق النسبة السلبية على الاصغر في الصغرى صارت الصغرى موجبة
سالبة المحمول وهو المطلوب ومن هذا يتبين انتاج القياس مع كون موضوع صغراه مستحيل الوجود نعم النقض
ان الموجبة السالبة المحمول كالسالبة لا تستدعي وجود الموضوع لانه لو استدعته لم ينتج في صغرى الشكل الاول
اذا كان موضوعها مستحيل الوجود ونقض ان رجعنا في تقريره الاستدلال الذي ذكره المصنف ان الموجبة السالبة
المحمول حينئذ في هذا الشكل صغرى فلو لم تكن مساوية للسالبة البسيطة اي كانت في عدم استدعائها وجود الموضوع لما
استدعته ويكون منتجة لما جعلت صغراه لان الشكل الاول لا يشترط فيه الا ايجاب الصغرى والذي ليست بمعرفة
[illegible] جعلت جزءا فيعلم ان هذه القضية في عدم استدعائها وجود الموضوع كالسالبة اقول ما استدعته [illegible] حاصله بالالتزام
ان الموجبة ان نسبة المحمول السالب [illegible] وجود الموضوع لان الربط الايجابي لا يعقل بدون [illegible] وجود الموضوع [illegible] بحسب
الاعتبار لا بحسب المصداق فانه ليس الا الايجاب في المصداق فانه [illegible] لا يتوقف على اعتبار وجود الموضوع
بل الصدق على اعتبار وجود الموضوع بل الصدق على اعتبار عدمه [illegible] قال الشيخ الغرض منه بيان الاحتياج
في تحصيل المطالب الى هذين الشكلين وعدم كفاية الشكل الاول في تحصيل جميع المطالب موضوعية
[illegible] لانه ذاتية وان كانت لانه عرضية بل على هذا الشكل فانا اذا اردنا ان [illegible] ان بعض الحيوانات
كاتبة [illegible] فان كل انسان حيوان وكل انسان كاتب ينتج بعض الحيوان كاتب [illegible] على الوضع الطبيعي [illegible]
بعض الحيوان [illegible] وكل [illegible] كاتب ينتج بعض الحيوان كاتب [illegible] من الوضع الطبيعي [illegible]

الى الذهن وكذا اذا ورد ان الانسان وليس بحجر وعلمنا الماء بارد ولا شيء من النار ببارد ينتج لا شيء من الماء

بنار وهو على الوضع الطبيعي واما اذا قلنا الماء بارد ولا شيء من النار ببارد فعند الحذف عن الوضع الطبيعي

الاعتبار يجوز ان يكون الشيء متبادلا للموضوعية بالقياس الى امر ومتباينا للمحمولية بالقياس الى امر آخر فيلزم عن اختلاطهم

بالقياس مع الترتيب الطبيعي الا على نسبة الرابع فلم يكن من الرابع عنه نسبة بالفعل والمحمول فيه بين الى اعتبار الاشكال

الشكل الاول وان لا يعتبر طريق الاكتساب فان من لاحظ المقدمات على نسبة الشكل الثاني مثلا يمكن له اكتساب

المطلوب وان لاحظ عكس الكبرى وليس الكبرى لازما بنا الا من حيث انه ليس علم النتيجة الا بسبب ملاحظة عكس

الكبرى فكما ان الشكل الاول طريق الاكتساب فكذا الثاني بانفراده طريق فاعتبار احدهما دون الاخر تخصيص وتسديد

لباب الاكتساب فكذا الثاني في حق من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العلم به انما مع الضرورية بوضوح ان

صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم امكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الفعلية معها يستلزم

الانتاج النتيجة فانه يندرج الاصغر تحت الاوسط البتة والممكن لا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا فعلم ان النتيجة لكونها

لازمة للحكم غير مستحيلة فهي اما ضرورية او ممكنة وكلما هو ضروري وممكن فهو ممكن على جميع التقادير فعلى تقدير

عدم خروج الصغرى عن درجة الامكان الى مرتبة الفعلية يصدق النتيجة ضروريا او ممكنا اذ هو كما يصدق على

تقدير فعليتها فلزم النتيجة لامكان مع الكبرى وهو المط او احدهما حاصلة لنا وان كان يمكن فعليتها وعلى تقدير

فعليتها لزم الانتاج لكن لا نم ان النتيجة غير مستحيلة وما قلتم ان الممكن لا يستلزم المحال مسلم لكن النتيجة ليست

لازمة لفعلية الصغرى وحدها بل لها مع الكبرى ويجوز ان يكون وقوع الصغرى مع الكبرى محالا يستلزم

محالا آخر ولا يلزم من مجانبة امكان الشيء مع الشيء امكانا معينا مع نفس ذلك الشيء فان امكان وجود الشيء

مجامع مع عدمه وليس بجامعه ووجوده مع العدم ممكن فان وجود زيد مع عدمه ممكن فكذا يجوز ان يكون وقوع الصغرى

رافع الايجابي

رفع الكبرى كما في المثال المذكور المشهور فانه كلما صدق نقيض الحمار مركوب زيد بالفعل صدق كل
مركوب زيد فرس بالضرورة لا رجاع الى اتحاد الموضوع م اذا الكلام في تمام النتيجة الضرورية
فالضرورة تقتضي ان الكبرى ضرورية في الواقع فيكون ضرورية على كل تقدير كل تقدير ممكن
فاذا كانت النتيجة ضرورية على تقدير وقوع الصغرى بالفعل كانت ضرورية في نفس الامر على جميع التقادير
مستلزما للمحال وانه محال قلنا لا نسلم ان كون الصغرى ممكنة مع الكبرى بهذا المعنى لانها مصادقة
لها واقعة فيها لاتحاد ولا اتحاد موضوعهما كما مر انفا في المثال المشهور بل محصل المنع
نرجع الى الجواب الاول ان يكون وقوعها مصادما للكبرى والمسلم انما هو فعلية الصغرى
مع الكبرى على تقدير عدم المصادمة لا مطلقا فان سلب الاعم اه حاصله ان الضرورة
بالمعنى الاول منشأ بالمعنى الثاني مطلقا وقد مر في بحث النسب ان نقيض الاخص يكون اعم مطلقا من
نقيض الاعم فلا بد ان يكون سلب الاعم اخص من سلب الاخص كالدوام للضرورة اي كما ان
الدوام مساوق للضرورة بالمعنى الاعم فان نقيضي المتساويين مثل لا دوام مثل لا بالتشبه
اي مثل لا دوام الامكان بهذا المعنى الاخص للضرورة بالمعنى الاعم فان الطرف المخالف
لما لم يكن ضروريا كان الطرف الموافق ضروريا اما بالذات او بالعلة فسلبا المراد منها الضرورة حاصله
تعميم الضرورة بما كان الطرف على وجه يشمل ما هو في المحدودية كما نفصله وهو الامكان الذاتي
اي يكون ممتنعا بالغير كعدم العقل الاول فانه وان كان ممكنا في ذاته لكنه ممتنع بالنظر الى الواجب
تعالى لان عدمه يستلزم عدم الواجب تعالى وتقدس فتامل اشارة الى الابحاث التي مرت منا في بحث
الكليات اشارة فيه في وجه ان انعكاس الضرورية الكبرى وانه مبني على عدم انعكاس السالبة الضرورية

كنصفيها وقد استدل بما سبق على انها متساوية كنصفيها في اخلاله لكون الكرة منساوية الصورة
بكون الشيء مساوية صورة لعكس الكرة فان من التعادية يعني ان من الاوضاع الممكنة
الاجتماع مع فردية الاثنين كونه فردا والزوجية ليست بلازمة له على هذا الوضع فان العددية
منها اي يقتضي ان العددية متوقفة وقبلي الوجود في الشيء يستلزم ما هو موقوف عليه وان كان
اشرف منها وكذا كلما كان موجودا كان زوجا فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين
فيكون لازمة له في كل نحو من انحاء وجوده لما منعتم به حكم فيه اشارة الى ان الجواب
جواب الرازي فان المجيب منع مصنف الشاك وهو من حيث انه شاك لا يسلم انتاج الاوسط
لزومية ليس له ان يمنع ما ثبت المقدمة الممنوعة لهذا النمط بطريق الالزام وهو الحق في
الجواب المختار الكبرى لزومية فان فردية الاثنين وفردية لازمة لعدمه على جميع الاوضاع
الممكنة الاجتماع معه فيصدق لزومية ولا يذهب عليك ان فيه ضعفا فان القول بمنافات
فردية الاثنين لعددية لا يمكن للشاك فانه على هذا يتوجه المنع على صدق الصغرى لا يوجب كون
الصغرى لزومية لان النهج اذا كان مقدما والتالي حقه ما فصله فيصدق الصغرى لزومية كلية الا اذا
كانت علية صورية ومن المعلوم ان الوجود ليس كذلك بالنسبة الى العددية كذا في حاشية
ما علقة وقد يكتفى في صدق اللزومية توقف احد الشيئين على الاخر بل لا بد فيه من كون
احدهما علة موجبة للاخر او كونهما معلولي علة واحدة يقتضي تلك العلة ارتباط احدهما بالاخر
بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كيلا يكون مجرد مصاحبة ولا شك ان الوجود علة ناقصة غير
صورية للعددية لا علة موجبة لان العلة الموجبة العلة التامة واما الجزء الاخر الذي هو العلة الصورية

فلا يكون

فلا يصدق الصغرى لزومية فيها والامتناع وقع توهم وهو ان العدد به ما هو ذاتي له موصوف
على امر خارج النسبة وهو الوجود ولان الاتحاد يستدعي وجود الموصوف وحاصله ان الامتناع الذاتي انما جاء من جهة ان صيغة
الربط الاتحادي يقتضي ذلك لا من جهة ان ثبوت الذاتي بما هو ذاتي يحتاج الى امر خارج وهو الوجود بناء على
انه قد سبق منا ان الاعتبار على تقدير الوجود والفرض لا بتصور الامتناع عددية الاثنين والفردية على فرض
تحققه مع الوجود الاثنين ولا ينافي امتناعه كما ان مجموع سلسلة شريك الباري بنوعه الذي هو شريك الباري
بعد اليه ولا ينافي هو امتناع الوجود من لوازم ماهية الاثنين مطلقا سواء كان الاثنان زوجا او فردا عددا في
الخارج او موجودا فيه المفروض الكذب عندكم في هذا الجواب فان الكذب في نفسه يقتضي ان لا يكون التالي كاذبا
عند كذب المقدم فربما يصدق اي اذا كانت العلقة الاستلزامية بينهما متحققة وربما يصدق الاتفاقية اذا
اذا لم يكن تلك العلاقة فيهما متحققة من جهة الالتزام فان يرى ان المحمول زوج يلزمه القول بانه عدد وليس
بحق في نفسه فان الاستلزام بوجه المحمولية يعدونه بسبب ان كل زوج عدد وكذبه كاذب على ذلك الشرطي
الصدق للشيء من العدد وتحققه زوج فلا شك من ان قضية الزوج عددا فليس كل ما هو زوج عددا او عدد منفصلة
وقد سلف تحقيقه في بحث الشرطيات من ان قول الشيخ عم نام او لانم صدق قولنا لا شيء من العدد
بمحسنة زوج على ذلك التقدير فلما جاز كذب الصادق في نفس الامر وهو كل زوج عدد على ذلك التقدير
فكذب هذه القضية ايضا على ذلك التقدير وان صدقت في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به الشيخ من
ان الصادق في نفسه باق على فرض كل الفرد والحق في الجواب على ان الجواب اعم من ان الحق بالكذب
النتيجة هو الحق لكن لا يتأتى على ان الاستلزام بين المتنافيين جائز على تقدير فرض محصل لان التالي في النتيجة نقيض
جزء المقدم فان كون الاثنين فردا انما هو منافيه بين الصفات الاثنين بالفردية وهو انما يكون منافيا للاثنينية

كما لا يخفى والزوجية من لوازم جنبة الاثنين فقول النحو الى قولنا كلما كان الانسان زوجا وفردا كان زوجا

وهو صادق البتة ضرورة استلزام الكل للجزء اقول ما لم يحد حاصله الاعتراض على المصنف انه لا يكفي في كذب

النتيجة مجرد والاستلزام بين المتنافيين لان الاستلزام من الامرين انما يتحقق اذا كان بينهما علاقة الافتقار

وجاز ان لا يكون بين المتنافيين علاقة افتقار خصوصا اذا كان علاقة التنافي بينهما مبنية واضحة [illegible]

احد فلا يتحقق الاستلزام بينهما فلا يتم جواب المصنف على الموضع اي اثبات احد طرفي الشرطية او الرفع

اي رفع احد طرفيها احد جزئي مقدمتي اي اذا كان الاستثناء فيها وضعية كقولنا كلما كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود وكقولنا دائما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه

زوج ينتج انه ليس بفرد او لكنه فرد ينتج انه ليس بزوج او رفعية عطف على جزئي هذا اذا كان الاستثناء

رفعا كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود ينتج الشمس ليست بطالعة وقولنا

اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه ليس بزوج ينتج انه فرد او ليس بفرد ينتج انه زوج حملية كانت

او شرطية تعميم لاحد جزئي مقدمتي الشرطية اي سواء كان احد جزئيها حملية او شرطية لجواز

تركيب الشرطية من الشرطيتين اي من الشرطيتين لم يلزم من وضع ح ان معنى الشرطية [illegible] سلب اللزوم

والعناد واذا لم يكن بين امرين لزوم او عناد لم يلزم من وجود احدهما او عدمه وجود الاخر وعدمه

لحصوله قبله لان المسلم لوضع التالي وصدقه حاصل في نفس الامر قبل صدق المقدمة الاتفاقية لكونه

جزءا لها يلزم الدور لانه ح يتوقف العلم بصدق النتيجة او كذبها على العلم بصدق النتيجة او كذبها التي

هي جزء لها فيتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالنتيجة وهو محال وان توقف بان المعلوم سابقا صدق احد الطرفين بعين

لا على التعيين المستفاد منه صدق على التعيين دفع بان العلم باحد الطرفين لازم في الاتفاقية المنفصلة كذبها

ما لان فيها

معا لان طرفيها صادقان فان نقيض الصادق كاذب لعدم العلاقة لارتباط بينهما فلجواز صدق
نقيضيه ان صدق الطرفين وان لم يكن واجبا لكن يجوز صدقهما فاذا كانا صادقين لا يكون بين نقيضيهما
اتفاق لكذبهما لانه وما لا اتفاقية كما في الاتفاقية الخاصة فلا يلزم نفي اذا كان الصادق في الاتفاقية
العامة هو التالي ويكون المقدم كاذبا فلا يلزم من رفع التالي كذب المقدم لان المقدم كاذب قبل
رفع التالي فلم يستفاد منه او كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يكون كذبه مستفادا من رفعه وكذا
صدقه مستفاد قبل الاستثناء فلا يكون مستفادا من وضعه ففي قوله او كذبه معلوم وكذا الصدق
لف ونشر مرتب او كون الوصفان متحدين كقولنا ان قدم زيد وقت طلوع عمرو اكرمته لكنه قدم مع عمرو
وفي عمرو في ذلك الوقت فاكرمته فلو استثنى نقيض التالي اي لو قيل لم يكن ضاحكا بالفعل لم ينتج لا انسان
لان الضاحك بالفعل ليس من الخواص فلعله لا يوجد والانسان متحقق قطعا اي يمكن ان الفرق في جواب
الامام لا نم صدق قولنا كلما كان هذا انسانا كان ضاحكا بالفعل لان بعض من ليس ضاحكا بالفعل
انسان وانما الصادق قولنا كلما كان هذا انسانا كان ضاحكا بالقوة واما لان الشبهة في السلب
راجعة الى الايجاب الذي في ضمنه لا اليه الثالث ان من اللازم لان لازم الاعم للملزوم الاعم للملزوم
الاخص فيها ادعى انما قيدنا اللوازم بكونها من العوارض المعلولة المتأخرة لانه لو كان من العوارض المتقدمة
كالامكان للممكن والوجوب الذاتي للواجب لجاز مثل هذه اللوازم ان تكون اعم من الملزوم كذا اريد باللازم
ما هو اعم من العرض ليشمل الذاتيات جاز مثل هذه اللوازم ان يكون اعم كالحيوان للانسان اقول نعم
حاصله الاعتراض على عدم اللزوم بانه اذا لم يكن للملزوم جاز الانفكاك بينه وبين الملزوم فلم يكن لازما بل مفارقا
وهو مخالف للمفروض والاستلزام لم وهو لما يجوز ان رفع اللازم حينئذ يكون محالا فاذا وقع جاز ان يستلزم

الجزء الآخر وهو عدم تغاير اللزوم بين اللازم والملزوم وحاصله أن استلزام الجزء للجزء الآخر إنما يكون إذا كان

بينهما علاقة ونسبة افتقارية وإذا لم يكن بينهما علاقة ونسبة افتقارية لم يكن بينهما افتقار أصلا ولا شك أنه لا علاقة

بين رفع اللازم وانتفاء الملزوم مع وجود المنتفي وهو العلة بالذات فلم يكن الاستلزام بينهما متحققا

اهـ وليس قياسا القياس المركب قياس مركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة وهي مع المقدمة الأخرى

نتيجة أخرى وهلم جرا إلى أن يحصل المط وذلك إنما يكون إذا كان القياس المنتج للمط أو أحدهما إلى سبب:

فقياس آخر كذلك إلى أن ينتهي إلى المبادئ البديهية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمط لا قياس واحد

محصل له سميت موصولة النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات سميت مفصولة النتائج لوصل تلك النتائج

بالمقدمات سميت مفصولة النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر وإن كانت مرادة من حيث المعنى

لأنه يؤدي الكلام أي إنما سمي خلفا لأنه باطل في نفسه بل لأنه يؤدي إلى الباطل وإنما هو على تقدير عدم حقيقة

المط أقول أي من حملية ومتصلة الملازمة البينة لذاتها بأن نقول لو لم يكن المط حقا لصدق نقيضه

الملازمة بينة لذاتها سمي خلفا لأنه باطل في نفسه بل لأنه يؤدي إلى الباطل وإنما هو على تقدير عدم حقيقة

المط أقول أي من حملية ومتصلة الملازمة البينة لذاتها بأن نقول لو لم يكن المط حقا لصدق نقيضه وبين الملازمة

بينة لذاتها لأن استحالة ارتفاع النقيضين من البديهيات فقوله بينة لذاتها معناه وبين نقيضه بأنه على تقدير عدم

صدق المط يصدق نقيضه الملازمة بين نقيضين بأن تقول إذا صدق نقيض المط لزم الأمر الجلي وبين الملازمة

بينه وقد يكون محتاجة إلى البيان والدليل كما لا يخفى على من تتبع موارد الخلف فينتج أي ينتج هذا القياس

الاقتراني المركب من الحملية والمتصلة منفصلة لزومية من عدم صدق الموضوع ومن الأمر الجلي بأن نقول لو لم يكن المط حقا

لزم الأمر الجلي ونحن نقول أي نضم نتيجة القياس الاقتراني والاستثنائي نقيض تاليها بأن نقول لو لم يكن المط حقا لزم الأمر

الجلي لكن اللازم

الم لكن الحج ليس بنابت فيلزم صدق المطلوب ليس بثابت فيلزم ان المطلوب ثابت وهو المطلوب مثلا لكن المطلوب كل
منقول لولم الصدق كل صدق نقيضه وهو كل نصدق نقيضه وهو كل و نفرض ان معنا مقدمة صادقة
ان نقيض اللازم وكل فجعلها الكبرى للمقدمة و هو القياس الاخر فانتج لولم الصدق ليس كل فكان ثم
تحمل هذه النتيجة مقدمة القياس الاستثنائي ونستثني نقيض التالي فقول لكن ليس كل على ان الحكم امر
فينتج ليس كل و هو المطلوب وهي حجة اي الاستقراء حجة موصلة الى التصديق الذي هو حكم كلي لانه فاذا وقع في شيء منه
من انه هو القياس على كل لوجوده في جزئياته تعريف العلم بالمرتبة عليه كان فوقهم هو تصحيح امور جزئية لحكمها
على الشمول على تلك الجزئيات تعريف بالسبب وحقيقة المعلومات التصديقية تحصل من تتبع الجزئيات
لتستلزم معلوما بالتصديق بها متعلقا بالكلي بشملها فان كان اي الاستقراء حاصرا عقلا بجميع اي لم يتوجه احتمال
وجود امر مغاير لما استقرئ عند العقل بان يكون حصره دائرا بين النفي والاثبات سواء كان عنوان النفي فيه
مذكورا ام لا ويسمى هذا حصرا عقليا سواء كان بالاستقراء التام او غيره ويسمى هذا حاصرا يقيني من اقسام
القياس الا من لواحقه ونحو في الكتاب اي هو المراد في المتن الاستقراء لان المبحوث عنه في هذا المقام انه
من لواحق القياس ولذا قد يمنع حكم الاكثر و قد يقدر ذلك نحو تعبيد بعض وذلك قبل العلم تخلف الحكم في جزئي اما
فلا يفيده شيئا ولا يفيد حاصلة وقع ما يتوهم من ان قسمة كل مفهوم الى اقسامه من ليس من الاستقراء
المقصود هنا بل من قبيل التصور لا تعدية احكام الاقسام الى المقسم حتى يكون نقدا لها فانها انما يكون لتحصيل
الاقسام وتعريف احكامها والمقصود في الاستقراء تعدية احكام الجزئيات الى الكلي فلا يكون منه على حكم كلي اي على تلك الجزئيات
حكما كليا قال السيد السند في حاشيته على شرح التجريد حيث قد فيه لان الاستقراء من حصر حكم كلي في جزئياته ثم اجراه وحكم
واحد على تلك الجزئيات التعدية وذلك الحكم الى الكلي فان كان وذلك الحصر قطعيا بان يحصل ان الجنس لا يتعرى على كل

وذلك لان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كل نوبت وذلك الحصر بسلك الجزئيات انفرد قطعيا افاد الحكم بالقضية

الكلية المطلقة وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي اخر ولم

يشعر حاله لكنه ادعى بحسب الظن ان حكمه ما ذكره فقط افاد ظنيا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالاعم

الاغلب في غالب الظن ولم نفد يقينا لجواز المخالف انتهى من ادعاء الحصر اي حصر الكلي في تلك الجزئيات المعلومة المتتبعة

بالتتبع ويكون هذا النظر ظنيا السبب بناء على احتمال الوجود والمخالف ولو كان اضعف اذ مالم يلاحظه وبدا منها فادال

بعض المحققين وهو الفاضل اللاهوري في حاشيته على شرح الشمسية وهو تحقيق نفيس يعد الفرق المحلى من القياس

المقسم والاستقراء وانما قصد الشك الذي عرض بعض الناظرين من انه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء التام

لما يشهد به الرجوع الى الوجه ان فيه ذوق ما نه ان اراد عدم التصريح به فهم وان اريد به عدمه صريحا او ضمنا فهو

كيف يتعدى الحكم الى الكلي بدون الحصر انتهى كلامه وجهها ويكون نحو التمثيل ولكونه غير مرئي لنا

فيها لم يرد هذا المعنى او وليه عام شامل لما لا يكون ملكة الجزئيات تحت عنوان مخصصه بها فلا بد ان يكون مدعاه

القياس المنطقي الدليل على المدعى وليس المراد دفع توهم وهو ان مدار الفرق بين الاستقراء والقياس يجوز ان

يكون مقدمات الاستقراء ادعائية وهي لا تفيد الجزم بحسب الواقع بخلاف القياس فانه لا يجوز ان يكون مقدماته

ادعائية مقصد الجزم بحسب الواقع فلما يكون في الاستقراء طريق الانتقال قطعيا وحاصله ان الفرق المذكور منتهى

نسبة من القياس غير صحيح لان مقدمات القياس قد يكون ادعائية ايضا بل يجوز ان يكون مقدماته كاذبة بحيث لو سلمت

لزم عنها لذاتها قول اخر فاذا لم يكن الفرق المذكور بينهما صحيحا فلا بد من الفرق بينه وبين القياس بوجه اخر وليس هو الا ان

طريق الانتقال في القياس قطعي وفي الاستقراء اذا لم يدع الحصر فيه لكان طريق الانتقال فيه ظنيا قطعيا كما

في الظنيات لكن الفرق بينهما بالوجه المذكور ثابت بالوجه المذكور والاول بينهما فرق اخر فيطل ما قاله السيد السند من انه

ادعاء الحصر

ادعاء الحصر هكذا ينبغي ان يفهم المقام اقول لا نم حاصله ان ما ذكره المص فيبطل ما قال السيد من انه انقدح من انه لو ادعى

الحصر فيه لكان طريق الانفصال فيه ايضا قطعيا كالقياس عم لانه انما يتم اذا كان ذلك الحصر قطعيا وذلك غير مسلم

لانا نقول ان ذلك الحصر فيه يكون ظنيا البتة لا قطعيا اه كما سبق ولنسلم وذلك اي الحصر الاستقرائي في الادعاء

لا يفيد الجزم لانه ليس بقطعي وانما يفيد الظن به ولما ورد عليه من ان مقدمات القياس قد تكون او غالبة القيد

ودفع الالتباس بينه وبين القياس كما ذكره المص اجاب لا نم وحاصله ان ثبت المقدمة الاولى غايته الواقعة في الاستقراء

وفيها في القياس فرق ثابت وهو ان المقدمة الاولى غايته في الاستقراء الى التتبع دون القياس لانها انما تكون

تكون منسوبة من حيث الحكم المفرد الكلي كونها ماخوذة من التتبع او كونها وجدانية وحدسية او تجربية او غير ذلك

وليست منسوبة الى التتبع لانها لو كان كذلك في القياس حاصلا من التتبع والاستقراء لزم الدور لان الحكم الاجمالي

الكلي حاصلا من المنفصل الى العلم الجزئيات فالمنفصل اذا اكتسب من ذلك الاجمال لزوم توقف الشيء على نفسه

بمرتبة وبنفس حاصله ان حصر الفرق بين الاستقراء والقياس بان طريق الانفصال في الاول ظني وفي الثاني

قطعي ممنوع بل يجوز ان يكون الفرق بينهما بوجه ان الاول ان ادعاء الحصر في الاول ضروري بخلاف الثاني والثاني

ان طريق الانفصال فيه يكون ظنيا وفي الثاني قطعيا نعم يجب لما استدل السيد اولم يدع الحصر لم يفد الحكم

الى الكلي اشار الى وجه يفيد القول الاول انه انما يتم اذا كان الحصر قطعيا واما اذا كان ظنيا فلا وجه لما ادعي عليه كلام

السيد لمن راه ولطرفيه والعجب من المص لو خبط العلم بوضع اللازم والالكن ملازمة لرفع اللازم الدليل

المذكور بعينه فاه اذ فرضنا وهذه الفرض ممكن لا محالة كل من نراه من الرونية بصر بيته الا فيه نقطن اسلامية

نبا وعلى فاذن الاحلية ملزوم قطعا بحكم الفرق مظنون النحق لانه اذا كان كل واحد منهم مظنون الاسلام

صادق على اثنين منهم مظنون الاسلام بالطريق الاولى ان الصحيح اي بشئ مقدم كل من الشرطيات الثلثة

المذكورة من شرطيته تنافي لان الظن بكفر كل واحد منهم والظن بالاسلام كل واحد منهم متنافيان لما ان
الكفر والاسلام متنافيان دون الملزوم اولا علاقة هناك تقتضي ان هذا المقدم يستلزم التالي فيجب منع
الانفكاك بينهما وفيه اشارة الى عدم انتاجها لفقد شرط وهو اللزوم مع عدم العلم باعيانهم لان الصادق على
تقدير العلم باعيانهم انما هي الشرطية الواحدة لا كلية والا لما انتا فضلا والعلاوة وقتئذ ان مخالفة على وجه
التنزل اي على طريق الاستثناء الى طريق الاجماع فقد تخالفان في الحكم فقاعدته الا عنده لا يوجب الظن
بالاسلام مجموع الاثنين على التعيين ولا يوجب حصول الظن معا بالاسلام كل منهما وانما يوجب الظن بالاسلام
كل واحد على سبيل الاستثناء وهذا التسليم الاول الا ترى ان الرغيف الواحد لشبع كل واحد من جماعة
الناس لا لشبع جميعهم فقوله اي بلا تعينهما لعدم الترجيح لعدم العلم باعيانهم فلكيف مدعى اي فكيف
مدعى وكان هذا على الفرض بطلانه وفيه عدم التعين فكيف يجامع التعين فلا يوجب الظن بالتوالي لان
الظن انما يكون متفرعا على وقوع المقدم بكفر او لعدم تعيين كفر واحد واحد لانه مشكوك فلا يكون مظنونا
فان الظن بالاسلام يعني كما ان العلم بالاسلام باثنين يوجب العلم بكفر الثاني كذلك الظن بالاسلام يوجب
الظن بكفر الباقي من الجزم ببيان الشخص الاخص لا من حيث اطلاق الخاص وهو التعيين ورد لازم هو متعلق
الظن سواء كان نفيا او ظن الاسلام اي ظن متعلق بمجموع سلام كل واحد واحد وهما متغايران لان الظن
بالاسلام كل واحد بعينه الاسلام وهما متغايران لان الظن بالاسلام كل واحد واحد لا يوجب كون التعيين بالاسلام
بعد مظنونا بالجواز ان يكون حصول بالتعيين مشكوكا فقاعدته الا عنده لا يوجب كون التعيين بالاسلام واحد
واحد مظنونا فضلا عن التعيين بالاسلام مجموع الاثنين المعينين مظنونا [illegible] اي خلاف الظاهر انه اراد ان
يراد بالتعيين [illegible] على مسامحة فيه [illegible] لان المتنافيين من الامرين كل واحد منهما لما تقرر في موضعه
من خفاء

من اعتبار العطف بالواو بين المثنى فذكر لفظ الا من ارادة مجموعها خلاف الظاهر المتبادر وانت خبير بان حاصله
ان ما ذكره المص ههنا مبنى على ان المقدم هو العلم المتعلق باستلزام مجموع الاثنين حيث قال كلما تحقق باستلزام
انما تحقق اذا تحقق العلمان المتعلقان باستلزام كل واحد منهما فهو يستلزم تحقق مجموع العلمين فيجب ان
من العلم المتعلق باستلزام مجموع الاثنين وبين مجموع العلمين تلازما فذكره اللازم وهو مجموع العلمين واراد الملزوم
وهو العلم المتعلق باستلزام مجموع الاثنين حيث قال منهما فعبارته مسامحة فذكر اللازم وهو مجموع العلمين اي
العلمين واراد الملزوم اي العلم المتعلق باستلزام مجموع الاثنين ثم عليه حاصله كما صرح به في حاشيته انه ان
اراد بالاثنين تحققه على سبيل البدل والانفراد فلا نسلم انه لا يلزم للثالث اي مجموع الظنين معا في حصول او الظن
بالمجموع لما سبق ان حكم الاحاد على سبيل البدل والانفراد قد يخالف حكم الاحاد على سبيل الاجتماع
وان اراد بالاثنين ما هو مجتمعة الاحاد فهو غير متحققة لما مر الا علته فتدبرها والفرق بين الظن باستلزام المجموع مجموع
الظنين باستلزامها معا متحققة المبنية في الحصول بحسب المفهوم والاعتبار دون الوجود فانهما متلازمان بحسب التحقق
والفرق بينها اي بين المجموع اذا اخذ متحققة على سبيل البدلية والانفراد وبين المجموع الذي اخذه متحققة
على وجه الاجتماع فان قلت يعني اذا عرفت ان المجموعين متغايران فقول المص فان قلت اذا لم يكن الا ان يلزم
كلام ليس له طائل تحته لان مبناه على ان اللازم مجموع الظنين المتعلقين بالمجموعين على وجه الاجتماع
دون الانفراد والانفراد المستلزم من ملاحظة الاحاد واذا عرفت ان اللازم انما هو مجموع الظنين المتعلقين
بالمجموعين على سبيل الانفراد لا على وجه الاجتماع بطل ما ذكره المص وفيه نظر لما مر من انه لا يلزم من تحقق
كل واحد من الظنين تحقق مجموعهما اذ لا يلزم من تحقق كل واحد من الظنون الثلثة تحقق ظن بمجموع الثلثة وهو ظ
وفيه بحث اي لا نم ان لزوم الظن بكم ايضا في موارد الثبت الدليل اما ان ينشأ من صورتي التلازم والتباين

بوجدان الانسان على وجه الاستشار او على وجه الانجلاء ولما كان اليقين لازما لكل من الصورتين كان كل منهما مستوجبا

له على السواء ولا يخفى فيه بعض … ان النفس تشارك طرفي واحد لاطمأن سواء اخذ على وجه الاستشار او على

وجه الانجلاء وذلك اذا كان اي يكون انما تلون له كثيرا في كل عصر بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب الى ان يتصل

الى المنقول اليهم فبيانه من الالفاظ كاللغات المشهورة ومعانيه المشهورة نحو رفع الفاعل ونصب المفعول وجر

المجرور ان حرف وما هي ويستنزف نقل باقي امثال ذلك وكل مركب مؤلف من هذه المشهورات فلعلى تقدير تعدان الاحد

فكل شيء منها يعلم وكذلك لا بد في فلسفة جميع النقليات ومن ادعى ان لا شيء من التركيبات يفيد القطع لو فرقه ذكر

جميع المتواترات وما هو الا محض السفسطة اعلم ان مقدمات البرهان المعطى منه بيان النقل بلا واسطة الى برهان عقلي

لا يفيد القطع نسبته تعليقا المتوقفة على النقل في الجملة بخلاف العقل المحض فانه لا يتوقف على السمع اي الدليل

اي الثبوت والا يلزم الدور لان العلم بصدق المخبر هو الرسول صلعم لا بد منه في افادة الدليل النقلي القطع

وهو ان كان مستفادا من النقل ايضا يلزم الدور او التسلسل والكل ماله دور لان ذكر احد منهما من عن الاخر كما في

قوله تعالى … لتحكم … انه يستلزم … كما فهو مستفاد من العقل وهو النظر في المعجزات الدالة على صدقه

اي المبادئ الاولية فيه سائر الى وجه يستنبطها بالاوليات … اجلها … بلا واسطة كما ان

مقدمات النظريات … بالواسطة وهي اما حاصل عند كل من له استعداد الادراك لو صرح بتصورات

الاطراف والاخفى … بتصورات الاطراف وهذا القسم لا يخفى … على احد لان المستعمل الاسامي في

في التصورات اختلفوا فيه كما اختلفوا في علم العلم في بديهة كالوجود مثلا واخرجه … تصور انها

تكون بحسب الواقع وتكون نظرا بحسب … هم والاستدلال عليه … ما ان البديهي قد يحتاج

الى التنبيه بالنسبة الى … اذ … القاصرة … في مقام الاستدلال وان كان … الاستدلال لكنه بحسب الحقيقة

تنبيه

منبه يذكر في صورة الاستدلال حصوله اما بان يكون جزء منه حاصلا بالكسب او لا يحصل بنظره اي ليس البديهي
ما يحصل بغير الكسب وان كان جزء من جزئه حاصلا بالكسب وحصر انه عرف النظري بما يتوقف حصوله على النظر والبديهي بما لا يتوقف
حصوله عليه والمراد بالتوقف الاحتياج لا الترتب لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول
في تعريف النظري يحصل حصول المطلوب ومطلق الحصول وفي تعريف البديهي لا يحصل الا حصول المطلوب والا لما كان شيء من البديهي
والنظري يقابل ما النظري يترتب على النظر وغيره والبديهي لا يترتب على النظر اصلا والتعريف اللفظي دفع
لما يتوهم من ان العقلاء استفادوا تعريف بعض الاشياء البديهية فيكون نظريا لان التعريف لا يكون الا للنظري
وحاصله انه تعريف لفظي لا حقيقي والتعريف اللفظي يجوز بالبديهيات النظر او ما يحصل النظري الا ترى
ان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس وبعضهم قد اي بعض في مقام كونه نظريا ما حاصله انه يجوز ان
يكون الحكم بديهية البديهي نظريا باعتبار على ان حصوله لما لم يكن بالاكتساب يقع العقل عن حصوله ولا فاء ان يعتقد
بالعلم لكيفية حصوله يحتاج الى النظر لانها اذا حصلت بسهولة وكثرة وطالت المدة فاستشهدت على النفس كيفية
الحصول في بعضها فاحتاجت الى الاستدلال بخلاف النظري فانه حاصل بالاستدلال والاكتساب فاتضعه
فلا يقع العقل عن كيفية الحصول فلا يكون ثمة نظرية محتاجة الى النظر وهذا وجه اول لما ذكر ان قولهم جوزنا الاستدلال
على بديهية البديهي بالكلية لان بديهية بنفس بديهية ولا جزء منه حتى يكون ثبوتها ولا بديهية بالكلية صرورة باي بديهيا
فسار على بالنظر من ان العلم بثبوت البداهة للشيء بعد بتصوره بالكلية والالتفات تدبير بل [illegible] فيجوز ان
يكون موقوفا نظريا ستقوم المبادي كما اي علمناها وقوله اي من غير ترتيب المقدمات اي هو اي بحصول
يعني ان نفس الحصول يعني لا علاقة فيه لان علم النفس بذاته وصفاتها الا نفسها منه حضوري لكن قد تستفيد
النفس ان ذلك الحصول بالحدس ام حاصل قبل الدليل من تحصيلها استفادة الكمال الى على نحو البديهي

انها قد ارتفعا ولم يبقيا فانه حضوري لانه من الصفات الانضمامية للنفس لا ان في الحس عينه

كسبا حاصلا من ارتسام الصورة حتى يمكن زوال البديهية والفطرة وانما هو من صفات العلم الحصولي

ان لا يكون اولية فيبطل بالاولى المعصوم انه من الاوليات ابقوا كالبديهية دون حكم صحة ان حكم الوهم في

المحسوسات صادق والعقل يصدقه في احكامه في المحسوسات فقط كالحكم بان كل جسم في جهة ولذا كانت

الهندسيات والحسابات علوما يقينية سديدة لم يقع فيها اختلاف الفقهاء وآراء بخلاف حكمه في المعقولات فانه قد يحكم

فيها باحكام المحسوسات فيقع فيه الغلط كثيرا ويكذبه العقل المقدس والبرهان كالحكم بان كل موجود في جهة وانحى ان

لا نقيد احكام المحسوسات لما تقرر عندهم ان الحس لا يقع فيها الامور المحسوسات فتعلق الحكم العقد الكلي انما هو

عد المحسوسات المحسوسات بعضها نه من العقد الانقباض ونسبته الى الحس بهذا الاعتبار من هذا الفصل اي من الوهم

والمكر ولو اهم الفرقة السوفسطائية غلط كثيرا كان حول فانه رئي الواحد اثنين وكالصوت الذي فانه

نجد بكل قوله مرة كروية اكثر لا نفاذ في ان السرعة البصرية لا تتعدى الى مفعولين وحمل الثاني حالا لا تحا

من حيث المعنى فلا بد من قول بالنقص اي كرونه المتصور كبيرا والشعاع يعتقد فيكون الشعاع يتعدى لانه لا نهاية لو كانت

مرتسمة فقد نقل الشعاع والصارت الشارب المتوارد القى هي ورتها فاوراكها على خارجه من المصغر فقد ركبا

نجده واحد كحسنها بانه او كالمدرك مجموع الشعاع والبالصنا وليس هذا من قبيل الاشياء والشيء مثله فان معناه

ان يعتقد مثل الشيء نفسه على ما هو هم في غير تلك الصورة التي لم توجد فيها الامور لاحسه وهي مشهور

المساوي مساحة فانه التعريف للحدس لم يذكر تعريف المحسوسات لظهورها فوقعا التعريف لعكس الشعاع يعني

ان الحدس مثل المساوي المرتبة في النفس سواء كان مع شوق الاولا وهو من معنى السرعة في الشرك كذا فرقه النفس

ثابتا لا محالة السرعة الا انتقال من المبادي الى المطالب والسرعة عبارة عن الحركة في الزمان القصير ولا حركة في الحدس

والمراد الفهم

ومراد المصنف ان في تحصيل المطالب بالفكر لا بد من حركتين احديهما لتحصيل المبادي والاخرى لترتيبها واستفادة الحركة الثانية
لازم في الحدس ايضا وعدم الحركة الاولى اولا والثانية انما هو لانه يجوز في الحدس ان تسنح المبادي والمطالب معا في الذهن
من غير تقدم وشوق وطلب وان كانت كلها او بعضها نظرية وان كانت القرائن بحسب تسنح منها تلك المبادي
عند الالتفات اليها ونور القمر اي هذا بحث رتب بان نور القمر يختلف بحسب اوضاعه من الشمس قربا
وبعدا وكلما تختلف نوره قربا وبعدا بالنسبة الى شيء فهو منه مستفاد فنور القمر مستفاد من نور الشمس
لا يخفى ان مثل هذه القرائن توجب الانتقال الى حكم المطلوب اي سنوح المبادي دفعة انه يفهم من هذا
القول ان وجود المبادي المرتبة دفعة في الحدسيات ضروري وهو غير صحيح لما عرفت انه يكفي فيها شائبة
القرائن التي توجب اه فهو امر زائد او محمول على المسامحة بان المفهوم من هذا ان القرائن المذكورة كانه وجود المبادي
المرتبة دفعة لانه يشترط فيها ان تكون بحيث تسنح منها تلك المبادي المرتبة دفعة فكان وجودها وجود الحدس
ويرد عليه انك تعلم انه لو جوز ان السند من الحدسيات الذي حكم فيها بوجوب تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى
الحدسيات الذي يحكم العقل فيها بمعونة الحس بان مقصوده من هذا الكلام ابداء الفارق بين التجربيات والحدسيات
اذ الحكم فيها بمعونة الحس ايضا وعليه والمصنف لا يحتاج اليه اه وكره المحشي في توجيه كلام السيد اقول ما ضنه ان السيد
انما ذكر [illegible] في الحدسيات التي هي مبادي عند العقل والمطالب العلمية التي يحصل الجزم بها بتسوير المبادي
ليس منها لانها وان كانت ضرورية على المشهور لكنها نظرية عند المحققين لان الفرق في النظري عندهم هذا الحصول لحصول منحصر
فيما هو نظري كونه نظريا الجواز ان يكون حصوله مستفادا من النظر فيكون نظريا ولما اللذين فالمعرفة عندهم الحصول المطلق الى ان يكون حصوله
لا مدبا النظر فلا يكون نظريا وان كان حصوله مستفادا من النظر فلا نظرا ومستفيضا بالنظر مستفادا من [illegible] ان كل ما لا نعده
انا حكمنا حكما كما في قولك هذا واحد ونار حارة وانا نحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف

العلية فلعل الاحساب الجزئية بعد التفتيش يفيد الظن الكلي من السبر والتقسيم ولا شك ان تلك الاحساسات انما تؤدي

الى اليقين او كانت صادقة فلو ان العقل يميز بين الحق والباطل لم يميز الصواب من الخطاء فلاجل هذا التميز كان للعقل مدخل

في الحسيات وعدم هذا التمييز في الحيوانات العجم كانت الاحكام الجزئية بمجرد الحس ولا يترتب عليه الاحكام الكلية فان قيل

اذا لم يكن الاحكام الكلية للحيوانات فكيف يهرب من كل نار بعد احساسها بنار مخصوصة قلنا ذلك بعدم التمييز بين

الامثال لا الحكم بغرض من الاعراض اي لجلب مصلحة عامة او دفع مفسدة شاملة مثلا وهو ان اتفاق جمع كثير

اخبر على محدود في القضية انها مستندة الى المحسوس بان يقول هذا الحكم قد ثبت فيه اتفاق جمع غير محصور وكلما ثبت

فيه اتفاق جمع غير محصور فهو ثابت قطعا ويقينا فهذا الحكم ثابت قطعا ويقينا الا انه لسامح ونحوه في صحة هذا

انه لو لم يكن الحكم المذكور ثابتا لثبت نقيضه ونقيضه مع ثبوت الاتفاق المذكور فهو ثابت قطعا ويقينا وذلك ان

تقرر القياس على هيئة القياس الاستثنائي بان يقول لو لم يكن هذا الحكم حقا لما اجتمع جمع لتواطئهم على الكذب

لكن التالي باطل فالمقدم مثله فيكون هذا الحكم ثابتا قطعا ويقينا لا يعني سلب الامكان العقلي فان العقل يجوز كلما

ويكون الوسط كالطرفين اي الاول والاخر في كثرة الرواة يعني يكون رواته كثيرة بحيث يمتنع تواطئهم

على الكذب في القرن الاول والثاني والثالث الى ان يصل الى المروي منه القرون الثلثة اي الاول والثاني

والاخر لا بحث عنها في العلوم بالذات اي لا يكون مسائل العلوم لا بها قصدا وانما يكون فيها بطريق

المبدئية كما في نبوة محمد صلعم ادعى النبوة واظهر المعجزات وكل من هذا شانه فهو نبي فان صغراه من المتواترات

فيها وهذا الحكم كلي لانا سمعنا وان كل من اكذب على قدره بحكمه كذا فيها وكذا لو نقل ايضا انما هو لك

لان قوله صلعم كل مسكر حرام من الاحاد وان كان من المشهورات عند البعض واما قوله من كذب علي متعمدا فليتبوأ

كما صرح به ابن الصلاح وغيره من المحدثين الا اذا اشترك الاوزاع وذلك العشرة كما له في المحدثين والتحريرة والتواتر

لانه يكون

لانه یکون ولکنا الغیر جزم کنفیه حکما انه علی نفسه حجة یکون حجة علی الغیر ایضا کنظر العقل ای فی النظریات والحس فی المشاهدات
والتجربة فی المجربات والتواتر فی المتواترات وهی ای الحدسیات المعنی المذکور وما عداها ای الاولیات
والفطریات من المذکورات من الکسبیات ای المشاهدات التی هی من الکسبیات لان الثلثة انما
احتیاج حصرهم الی هذا التوجیه لانه لو حصر المقاطع فی الحدسیات لکون الثلثة الفاظها بداهات من الکسبیات
ویمکن ان یقرر ماحقه ان مرادهم بالحدسیات الاولیات والفطریات فان الوسط لما کان لازما ذهنیا للطرفین
کان تصورهما کافیا للحکم بها وکان العقل لم یحتج الی ما سوی تصورهما والمشاهدات تشمل المحسوسات والوجدانیات
والحدسیات لان التجربة المتکررة لا تخلو عن المشاهدة والتواتر ینتهی الی الاحساس والحدس یحتاج الی تکرر
المشاهدة واما النظریات فانها وان کانت یقینیات لکنها لیست مقاطع لها بل هی مبادی لها او نقول
هناک قیاس خفی وان کان مع الفطریات قیاس جلی للحکم المطلق ای النسبة الاکبر الی الاصغر فی الذهن
لان النسبة من الامور الموجودة فی الذهن فالمعنی لابد فیه ان یکون علة للنسبة ثبوت الاکبر للاصغر
لمعاونة التصور وهو ثبوت الاکبر للاصغر فی الخارج فهو لمی لانه یعطی اللمیة فی الذهن والخارج ومعنی اعطاء اللمیة
فی الذهن اعطاء سبب نفس التصدیق ومعنی اعطاء اللمیة فی الخارج اعطاء سبب الحکم فی الوجود الخارجی علی ما فی
شرح المطالع فهو یعطی اللمیة علی الاطلاق بخلاف الانی فانه یعطیها من وجه واللمی اقوی من الانی المفید له
کالمطلق فی الافادة فلذلک سمی برهانا لمیا والانی لانه یفید انیة النسبة فی الذهن ای تحقق النسبة
من الاصغر والاکبر فی الذهن دون الخارج مثال اللمی هذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم
فهذا محموم فان تعفن الاخلاط علة ثبوت الحمی فی الخارج کما انه علة ثبوتها فی الذهن مثال الانی هذا محموم
وکل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمی وان کانت علة لثبوت تعفن الاخلاط فی الذهن الا انه لیس علة

في الخارج بل الامر بالعكس معلولين لعلة واحدة كعفونة تلزم الحمى لشدة عفنها وكل بالشدة فيها في محرقية فان الاستناد اليهما

ليس علة للاحراق بل كلاهما معلولان للعفونة المتعفنة العارضة من العروق متصاحبين اي موجودين متلازمين

بان لا يكون قياسا وذلك لان القياس حجة موصلة الى المطلوب النظري وهذا المطلوب حاصل قبله وذلك اي

اذا كانا معلولين لعلة واحدة بالشرط المذكور الى علة الاطلاق اي لقوله وقيل الى والاكتفاء باسم هو علة

كما ان الغلظ الاول اختص باسم الدليل لاني تقصد ان المعتبر في البرهان الاني كون الاوسط علة للوجود الرابطي

للاكبر بالنسبة الى الاصغر لا للوجود المحمول له وكذا المعتبر فيه كونه موجودا بالوجود الرابطي للاصغر لا كونه موجودا

بالوجود المحمول وبينهما فرق او [illegible] ان العامل بحسب الوجود في نفسه علة بحسب الوجود للاصغر ومن اعرض عنه

بان هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه مؤلف لا مؤلف كيف وهو غير محمول على المؤلف بالفتح المعدم المؤلف

بالكسر بل هو مؤلف بالفتح لانه المؤلف فهو منها [illegible] في كتاب المحصل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون على [illegible]

لكن المحقق الدواني في حاشيته القديمة لشرح التجريد قد ان الاكبر في هذا المثال انما هو المؤلف بالكسر لانه المؤلف

لانه لو بدل الكبرى بقولنا وكل مؤلف مؤلف ان يكون الاكبر المؤلف بالكسر والاوسط هو المؤلف بالفتح بتكرير زيادة

اللام هو في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى بثبوت الاكبر للاوسط مع زيادة اللازم لانه فقط يتعدى بحذف المكرر

الى الاصغر على النحو الذي يحكم بثبوت الاوسط اي بزيادة اللام معه وهذا مطرد ولا تخلف في مادة الفرق كما سنذكره

الوجدان فالنتيجة في هذا المثال لكل جسم مؤلف بالكسر بتكرر الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان ليس لازما

كما شنيعا عندهم بتكرره بزيادة كما في هذا المثال المقرون او بالنقصان كما في مثال المساوات ونحوها كما بالعكس

كما اوما اليه والمراد فيه وجه لما توهم من ان ما ذكرت من المثال المؤلف والمؤلف من المضافات فيكون الاوسط

مضافا وقد صرح الشيخ بان الاوسط المضاف غير معتبر لانه فيلزم الحد من الاول ان لا يسمى قياسا فلا يصح المثال المذكور لا على

سط هو مراد

على ما هو مراد كل فاجاب بان المراد والمولف في المثال المذكور ليس مفهوميها حتى تكون من قبيل المتضايفات بل المراد
منها ما صدق عليهما مثلا الجسم مسابقه ولا شك انهما ليسا معا بالنفس فصح التمثيل ويبطل على المراد او ذاريا ما صعر بفتح
الصاد المهملة وسكون النون فصح النقض المطلق والنقض الاول اي يكون على وجه يحرك الدايم الذي لا يزول
منها بعد تحرك فما يحث ويكون فيما يا فزوال الا معا والذي كان لانه كان متفرعا على وجوده وهذا معنى قوله وانما
تصح مع وجوده اي انما يبقى النقض مع وجوده لانه كان متفرعا على وجوده فاذا زال وجوده زال النقض والنقض
الدايم لا يزول وكلام الشيخ انما هو في النقض الدايم لا في النقض الزايل لان كثيرا ما كان يكرره سابقا حاصله يعني
ان العلم النفسي عبارة عن الادراك المكرر اي القول ثم بين تضعيفه وتكراره بقوله يعني النقض وحاصله ان
العقل المضاعف عبارة عن الادراك الجازم بوجود الشيء والادراك الجازم بكون وجوده ضروريا وممتنع
عدمه واما مجموع هذه الادراكات الجازمة الثلثة هو العقل المضاعف بقوله وضرورة كونه معطوف على كونه
وكذا امتناع لا كونه واما معطوف عليه وقوله بحيث يستحيل يتعلق بالنقض فيه اشارة الى وجه تسميته بالعقل المضاعف
وذلك اي العقل المضاعف بالمعنى المذكور من تلقاء علته اي من جانبه فاذا لم تكن العقل المضاعف بغير العلة
الموجبة اي لم يحصل الجزم بوجود شيء وكون وجوده ضروريا وامتناع عدمها واذا لم يحصل الجزم الوجود المتوقف على
جهة الوجود وان علم وجوده اي في الجملة هذا بيان فايدة التقييد بالجملة الوجوبية لان من سبيل العلة مثل علم وجوده لكن سبيل
الشاهد لم يحز اي لم يصح ان يعقله وجوبا لان الكلام في العلة الموجبة وان لم تكن وجوبا بالفعل لان العلم لا يصح
ان توجد العلة اوجبية لانها كما سيالي بل انما تكون اي انما تكون بحسب وجود النقض بالفعل استلزام لوجود العلة
من غير ان تكون النقض مقتضيا الوجوب بنفسه سواء كان الوجوب بنفس العلة او لعلة اخرى لا من تلقاء النقض لا تكون
العلة الاخرى موجبا لوجوب العلة لانه لو كان المقتضي لوجوب العلة والنقض بان كان بحيث لا يصح وجوده الا من العلة الموجبة لا سبب

الفعل المضاعف ولا ان كان من العلة الا ان يكون حقيقيا على سبيل النقض

المضاعف لوجود علته ولوجوب وجودها والامتناع الا دعوا اغلا صرورنا بمنع ان يزول كما سيأتي حتى

يمر اي لو كان وجوب العلة مستفادا من جانب المعلول لا يتبع التعقل المضاعف وكذلك اي الاستدلال بوجود المعلول

علة واحدة على وجوده للآخر والمستدل بين البيانين غير متضايفين على وجه الملازمة المبينة بينهما ومن سبيل

آخر حاصله ان ذات المعلول فرع لذات العلة الموجبة لانه ما لم يجب صدور الممكن عن علته لم يوجد فاذا تصورت العلة بما لكنه

بالحيثية التي هي موجبة الذات المعلول وجب عنها مقتضيا ذات المعلول اضافيا او ثبا مفيد لتصور المعلول لامحالة انه بنوعه

حملا لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فعقلت العلة الموجبة اي ادركتها ادراكا تاما اي بالكنه تستتبعت اي

عنها صفته كاشفة لقوله علة موجبة بنسبة انسبة اي بذاته وبنوعه حينئذ فقط اي لا بمنها ما لاحظت اي لوجوده موالواجب

نعم من بعضه فلا يحتاج الى ان لم تتم القصص كما بينا لك انفا الفرق الفرق اي بطل الفرق والزم علاوة لانا

فرضنا انه لا سبب له ثم اذا وسطنا السبب عقد وضع السبب له حصار محالا للفرض فصار البرهان الاني من جملة البيان

سبيه البرهان بالبناء والرفع لكونه رفع التقدير وان لم يكن من الصفات والاوسط كذلك اي يعتبر

في الا متضايف بالنسبة الى الاصغر يمكن ان يقام فلا يلزم عدم حصر البرهان لان فسر تعالى اي في وقع التناقض

بين كلاميه اي اشار اليه اي الذي لم يكن في صحة البرهان الذي لان البرهان الاني بوسط في صنعه الاوسط اي

الاكبر يكون في صحة الاوسط ومراقبته من حيث المتضايف يعني ان الاكبر انما صار مرافقا ومضافا للاوسط لسبب يكون

الاصغر علة مقتضية لذلك وذلك في برهان لان على الاطلاق اي هذا ثابت في البرهان الاني مطلقا

فطري اللزوم اذ نبي اللزوم واضح جدا كقولنا الجوهر قد ب الجوهر ملزوم لكونه ووجوده لذاته لا لمادة وكونه عاقلا

لذاته لكن الا ترم الاول اوضح من الثاني فيحمل دليلا على وجوده لذات الملزوم فكذا او اي عدد حال التي علي ان المعلم

التام في نفسه لا يصح ان يوجد الا علته واحدة لذاتها ومن انحاء فيما ذكره المعلم الاول في تحقيق كلام الشيخ الرئيس فيها

مستفاد

على وجه الافتقار اي بحيث يتغايرين بحيث لا يكون مبناها ارتباطا افتقاريا قبل الانعقاد حاصله ان الاستدلال

بوجود المعلول على وجود العلة اما ان يكون قبل الانعقاد او البرهان اللمي على ان المعلوم لا يوجد الا بعلة موجبة اما ان يكون

بعد الانعقاد على ذلك فالاول برهان لمي يستلزم تعقده بمجرد العلم المنعقد بتلك الحكم علما جواز بالله وجودها واما في برهان

انى في صناعة العلم يعقد بعلم الصانع بوجود ... ونوجب وجودها واستناع لا وجودها علما لا يزول اصلا

٣ ما هذا التقرير وهو الذي يكون في صناعة العلم ... بمعنى لانه في صناعة العلم وتحرير برهانا فانه صرح بان البرهان الآتي

انما يفيد في العلوم الجزئية لا في العلوم الكلية الا ان المراد ... اي الكل ليس الا ... الا ... الاكثر

... الا ... فانه مخصوصة كما تحققه ... وليس المراد الاستغراق الحقيقي او لا قضية ... لنا جمع

... الا ... ومما تنبئ ان العلم انما لا يكون ... من اعتبار الجهة اي الحكم فيها لا حمل ... الا ... واخرى

ان ... القضايا بالعرف ... الاولويات فانه يحكم فيها بمجرد تصور الطرفين لا ... الا ... وانما

... من انه يجوز ان يكون بعض القضايا من الاوليات باعتبار ومن المشهورات باعتبار ... فلانه ... حمل كل

... من ... الصفات وغيرها فانه لا يمكن ان يكون قضية يقينية باعتبار وغير يقينية باعتبار ... الا ... الحقيقي

... وهذا ... فيما ... من قضايا مشهورة او مسلمة وان كانت في الواقع يقينية او ...

على انه لا يسلم ... الصناعات الخمس ... من الحسية في القاموس ... من الشيء ... وحكمة ... الف

مخصوصة ... الحيوانات عند اهل ... وعدم صحة عند غيرهم ولا ... ان الا ... ادا ... من

جميع ... وفرض هذه القضايا ... الى تصورات الطرفين توقف فيها بخلاف الاوليات فانه لا موقف ... تصور

الطرفين فيها كتسليم ... ومسائل اصول الفقه كما اذا استدل ... في ... ذكره في ... المبالغة ... على

... ولو ... ان هذا ... لا يكون ... ومسلمة القضايا ... من ... الزام ...

الشكاية او امتناع من نحو نفي مقصود ة حفظ الرأي لكن السامع قاصر عن ادراك مقدمات نفسه لذلك المطلب
فيذكر مقدمات مشهورة له لحفظ ذلك الرأي وحاصله ان الجدلي قد يكون سائلا بل شرعا مثلا لو صح وجاز نه شعبه
ان يلزم الخصم وقد يكون مجيبا حافظا للرأي وغايته ان لا يصير ملزما والحكماء اي حكماء الاسلام لا بد من قد المحسنه
اي الصفة العرفية بلا مراد ان تأخذ لمن يعتقد فيه قد يكون نفسيا فلا يصح قوله والقياس المركب من المقبولات
يسمى خطابة فتفيد ظنا وتعدادها اخبارهم في غير الاحكام الشرعية فانكم فيها معتمد مع عدم وقوعه لا على
ما بين في محله في تعظيم امر الله اشارة الى ان مدار الدين المتين اثنان احدهما تعظيم امر الله والثاني
الشفقة على خلق الله المظنونات واحلة في الاول لان النهي عن الشيء امر بضده كما تقرر في اصول الفقه
يحكم فيها بسبب الرجحان اي يكون سبب الحكم بها هو الرجحان فيخرج المشهورات والمسلمات والمقبولات ويدخل التجربيات
والمتواترات لا الحدسيات اخبار الواحد حد الكرم ثم اعلم انهم جعلوا الجدل والخطابة للقياس لانهم لا يحتاجون الا فيه
والا بها قد يكون استقرارا مثلا فتفيد ويرتب فيه بسط لسر ترتب الطرح للتمثيل لا بها الا سواء كانت المخيلات
مسلمة او غير مسلمة صادقة او كاذبة واسباب التخييل كثيرة يتعلق بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى ونحو ذلك فيه المرة
اما نعم المرة هي حلوة مالكة الصفراء والسفرجل يفيد ان او ردون كذا في اشارات وفي بعض النسخ مقياسا يقصد الفاعل
او المعقول على وزن قول المحقق التفتازاني الوزن هيئة تابعة لانتظام ترتيب الحركات والسكنات وتناسبها في العدد
والمقدار بحيث تجد النفس من ادراكها لذة مخصوصة نقد لها او لذوق وان الغرماء وحكاماتها لا يعتبرون في الشعر الوزن ويقصدون
على التخييل والمحدثون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن وهو مشهور الان ليس بكاذب لانه يصدقه
العقل اشتهارا ورد في حديث ان من الشعر لحكمة وحيث صيغتا قضايا عقلا ومداركها وجواز لها وعند الحكماء [illegible] او نفقا
فالحمد لله شاكرا في شتى احد يکان الخارجي محکم عندي انه عدوا تا تمام شد حاشیه حافظ و [illegible] بر شرح سلم قاضی مبارک

